سورۃ النساء کے فقہی مباحث کا تحقیقی جائزہ:

"احکام القرآن"(ابو بکر جصاص)اور"احکام القرآن"(ابن عربی مالکی)کی روشنی میں

A thesis submitted to
Minhaj University, Lahore (Pakistan)
by
Tasawar Iqbal
For
The degree of Master of Philosophy in the Department of Islamic Studies

This work was carried out under the supervision of

Dr.Shfaqat Ali

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مَوْلَایَ صَلِّ وَسَلِّمْ دَآئِمًا اَبَدًا

عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّهِمِ

هُوَ الْحَبِیْبُ الَّذِیْ تُرْجٰی شَفَاعَتُهٗ

لِکُلِّ هَوْلٍ مِّنَ الْاَهْوَالِ مُقْتَحِمِ

﴿صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَبَارَکَ وَسَلَّمَ﴾

Minhaj University Lahore

Faculty of Islamic Studies

Thesis Completion Certificate

Certificate that the contents of “Thesis” submitted by

Name: **Tasawar Iqbal S/O Ghulam Rasool**

Programe: M.Phil Islamic Studies- Session 2020-22 –Fall

Roll No: 01 Registration No: 2020F-0987-cosismphil-isl-001

Titled: سورۃ النساء کے فقہی مباحث کا تحقیقی جائزہ "احکام القرآن "(ابو بکر جصاص) اور "احکام القرآن "(ابن عربی مالکی) کی روشنی میں

Have been found satisfactory and according to the prescribed format, I recommend it be processed for evaluation by the external examiner for the award of degree.

Dr.Shfaqat Ali
Supervisor ____________________ Signature

Dr.Shabir Ahmad Jamee
Head of Islamic Studies Department ____________________ Signature

Prof. Dr.Muhammad Akram Rana
Dean Faculty of Islamic Studies and Shariah ____________________ Signature

<u>Declaration</u>

I solemnly declare that:

1. I have completely my research work under the guidance of my supervisor

   <u>Dr.Shfaqat Ali</u>

2. I did my research work as per approved topic and outline by the Board of studies of Islamic studies and Arabic.

3. My research work is original and it is not an act of plagiarism.

4. I have not presented it for any other degree.

____

Signature of Candidate

I recommend the submission of this dissertation for evaluation by external examiner.

<u>Dr.Shfaqat Ali</u> ____________________
Supervisor Signature

<u>Dr.Shabir Ahmad Jamee</u> ____________________
Head of Islamic Studies Department Signature

<u>Prof. Dr.Muhammad Akram Rana</u> ____________________
Dean Faculty of Islamic Studies and Shariah Signature

Plagiarism Undertaking

I solemnly declare that research work presented in the thesis titled

سورۃالنساءکے فقہی مباحث کا تحقیقی جائزہ "احکام القرآن "(ابو بکر جصاص)اور "احکام القرآن "(ابن عربی مالکی) کی روشنی میں

is solely my research work with no significant contribution from any other person. Small contribution / help wherever taken has been duly acknowledged and that complete thesis has been written by me.

I understand the zero tolerance policy of the HEC and University

"Minhaj University Lahore"

towards plagiarism. Therefore, I as an Author of the above titled thesis declare that no portion of my thesis has been plagiarized and any material used as reference is properly referred / cited.

I undertake that if I am found guilty of any formal plagiarism in the above titled thesis even after award of M.Phil degree. The University reserves the rights to withdra/revoke my M.Phil degree and that HEC and the University has the right to publish my name on the HEC / University website on which names of students are placed who submitted plagiarized thesis.

Student / Author Signature: ………………..

Student / Author Name: Tasawar Iqbal

Dated:

انتساب

میں اپنی اس تحقیقی کاوش کو

اولاً

حبر الامۃ، فقہیہ امت، دعائے نبی ﷺ کا ثمر سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اسم مبارک سے منسوب کرتا ہوں، جنہوں نے اپنی خداداد بصیرت کو قرآن فہمی اور استخراجِ احکام میں صرف کیا اور امت محمدیہ ﷺ کے مسائل کو حل فرمایا۔ اور آپ کے نقشِ قدم کی پیروی کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ اور دیگر عظیم المرتبت ائمہ، مفسرین و فقہاء نے اپنی زندگیاں اور صلاحیتیں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ کی تفہیم میں صرف کر کے علم کے ایسے جواہر پارے تراشے جن کی تابانیوں سے امت تاقیامت مستنیر ہوتی رہے گی۔

ثانیاً

اپنے انتہائی شفیق اور مہربان والدین اور اساتذہ کرام کے نام معنون کرتا ہوں، جن کی دعاؤں، محنتوں اور تربیت کی بدولت میں اس کاوش کے قابل ہوا۔

اظہار تشکّر

سب سے پہلے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات پاک کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے مجھے اپنے حبیب کریم ﷺ کی امت میں سے پیدا کیا۔ رحمت کائنات ﷺ کی بار گاہِ بے کس پناہ میں انتہائی ادب واحترام اور عقیدت ومحبت سے ہدیہ درود وسلام پیش کرتا ہوں۔ بعد ازاں مادرِ علمی کے سرپرستِ اعلیٰ شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری اور آپ کے فرزندان ذی مرتبت کے لیے دعا گو ہوں، جن کے زیرِ سرپرستی مجھے اس درسگاہ میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کا موقعہ ملا۔ اس دوران تعلیم و تحقیق میں راہنمائی کے لیے ڈاکٹر محمد اکرم رانا صاحب، ڈین فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ، ڈاکٹر محمد ممتاز الحسن باروی صاحب، پرنسپل شریعہ کالج، ڈاکٹر شبیر احمد جامی صاحب، صدر شعبہ علومِ اسلامیہ اور دیگر جملہ اساتذہ کرام کا ہمیشہ ممنون رہوں گا، جن سے مجھے علمی استفادہ کا موقع میسر آیا۔

ڈاکٹر شفاقت علی الازہری صاحب، جو شعبہ عربی کے مایہ ناز، انتہائی مشفق اور مہربان معلم ہیں، کا میں تہہ دل سے سپاس گزار ہوں، جن کی زیرِ نگرانی تحقیق کرنے سے ذہنی صلاحیتیں اجاگر ہوئیں اور آپ کی قدم بقدم رہنمائی سے مجھے یہ مقالہ مکمل کرنے میں بہت مدد ملی۔ نیز میں اپنے مہربان دوست عامر جاوید صاحب کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے تدریسی مصروفیات کے باوجود مقالہ کی تکمیل میں میری بھرپور معاونت کی۔

آخر میں، میں اپنے والدین، اپنے بھائیوں اور اہلِ خانہ کا شکریہ ادا کرتا ہوں، جنہوں نے یہ تحقیقی کام پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں میرا بھرپور ساتھ دیا اور میری ضروریات کو پورا کرنے میں مالی وجسمانی مدد کی، خاص طور پر اپنے بیٹے حافظ محمد فرحت اقبال کا شکریہ ادا کرتا ہوں جس نے مقالہ کی پروف ریڈنگ کی۔ اللہ تعالیٰ سب کو بہترین جزا اور دین و دنیا کی خیرات وبرکات سے نوازے۔ آمین

تصور اقبال

فہرست

مقدمہ

دین اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اس کے اوامر و نواہی دلائل تفصیلیہ سے جانے جاتے ہیں جس کے لیے فقہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ فقہ دین کی سوجھ بوجھ کا نام ہے جس کا حصول خیر و برکت کا ذریعہ ہے۔ چنانچہ بخاری(۱) فرمانِ رسول ﷺ نقل کرتے ہیں:

''من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین''

''اللہ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے تو اسے دین کی سوجھ بوجھ عطا کر دیتا ہے۔''

وہ صاحبانِ علم و حکمت جو تفقہ فی الدین کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوئے، انہیں فقہاء کہتے ہیں۔ طبقاتِ مفسرین میں سے ایک طبقہ ان فقہاء کا ہے جنھوں نے آیات الاحکام سے اپنے فقہی مسالک کے مطابق احکامِ شریعہ کا استنباط کیا اور اس پر موضوع پر قرآن کریم کی تفاسیر لکھیں، جنھیں فقہی یا احکامی تفاسیر کہا جاتا ہے۔ ان تفاسیر میں ان مخصوص آیات کو منتخب کیا گیا ہے جن کا براہِ راست تعلق فقہی احکام و مسائل سے ہے۔ یہ آیات مختلف سورتوں میں موجود ہیں جن میں ایک سورۃ ''النساء'' بھی ہے۔

سورۃ النساء قرآن مجید کی ایک انتہائی اہم اور جامع سورت ہے جس میں بکثرت آیات الاحکام ہیں۔ اس کی بابرکت آیات میں علم و حکمت کے بے شمار موتی بکھرے پڑے ہیں۔ اس سورت کا آغاز خاندانی نظام و معاملات سے ہوا ہے، جس میں عورتوں کا بڑا اہم کردار ہوتا ہے اور اس سورت میں چونکہ اکثر مقامات پر خواتین سے تخاطب ہے، اسی مناسبت سے اس سورت کا نام ''النساء'' رکھا گیا ہے۔ عائلی احکام و مسائل کے علاوہ اس سورت میں اسلامی معاشرہ کے بنیادی اہمیت و نوعیت کے معاشی، قانونی اور عبادات کے متعلقہ احکام فقہیہ اور مسائل شرعیہ بھی وارد ہوئے ہیں۔ ان احکام و مسائل کی تفصیلات کے ضمن میں فقہاء ائمہ اربعہ کی آراء میں اشتراک و اختلاف پایا جاتا ہے، جن سے آگاہی ایک مسلمان کے لیے از حد ضروری ہے، اسی خصوصیت کی بناء پر اس مقالہ میں اس سورت کے فقہی مباحث کا جائزہ احناف اور مالکیہ کی دو منتخب تفاسیر ''احکام القرآن از ابو بکر جصاص'' اور ''احکام القرآن از ابو بکر ابن عربی'' کی روشنی میں لیا جائے گا۔

احکام القرآن کے نام سے عربی اور اردو میں بہت سی تفاسیر لکھی گئی ہیں جن میں عربی کی امہات تفاسیر میں تفسیر احکام القرآن از امام شافعی، الجامع لاحکام القرآن از امام قرطبی، احکام القرآن از امام ابن الفرس اندلسی، احکام القرآن از امام ابو جعفر طحاوی، احکام القرآن از شیخ ابو الحسن علی بن موسیٰ الحنفی، احکام القرآن از شیخ ابو الحسن علی بن محمد الکیاھراسی اور الاکلیل فی اسباب التنزیل از امام جلال الدین سیوطی شامل ہیں۔ اردو زبان میں احکام القرآن از مفتی جلال الدین قادری اور احکام القرآن از مولانا اشرف علی تھانوی کی تفاسیر زیادہ مشہور ہیں۔ مقالہ ہٰذا میں جن دو امہات فقہی تفاسیر کی روشنی میں سورۃ النساء کے فقہی مباحث کا تحقیقی جائزہ، موضوعِ تحقیق منتخب کیا گیا ہے وہ ان کے بلند فقہی مقام و مرتبہ، جلالتِ علمی اور وسعتِ بصیرت کی بناء پر تحقیق و تقابل کا متقاضی ہے۔

فقہ حنفی کی معتبر و مستند تفسیر احکام القرآن کے مصنف ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص (۳۰۵ھ تا ۳۷۰ھ) ہیں جن کا شمار چوتھی صدی ہجری کے کبار علمائے احناف میں ہوتا ہے ان کی جلالتِ علم و فقاہت کی شہادت موافق و مخالف تمام اہلِ علم نے دی ہے۔

ذہبی(۲) رقم طراز ہیں:

''ابوبکر الرازی، الأمام العلامة المفتی المجتھد، عالم العراق، الحنفی، صاحب التصانیف''

''ابو بکر رازی علمی تبحر، فتویٰ اور اجتہاد میں امامت کے منصب پر فائز تھے، حنفی المذہب اور کئی کتابوں کے مصنف تھے۔''

جصاص کی اس فقہی تفسیر کا شمار فقہ حنفی کے بنیادی ماٰخذ میں ہوتا ہے جو احکام سے متعلقہ آیات کی تعبیر و تشریح میں بہت اہم مانی گئی ہے۔ انجم (۳) اپنے آرٹیکل میں اس تفسیر کی صفات بیان کرتے ہیں کہ احکام القرآن ایک مستند و منفرد فقہی تفسیر ہے جس کا اسلوب عمدہ، زبان عام فہم اور انداز مکالمانہ ہے۔ اس میں ممکنہ مسائل پر مدلل ابحاث، لفظوں اور جملوں کا ارتباط، سورتوں اور آیات کے درمیان ربط، شعری استعمال و استدلال، اصول فقہ کی اصطلاحات اور مخالفین پر گرفت جیسی خصوصیات جابجا نظر آتی ہیں۔ جصاص فقہی احکام کی ابواب میں تقسیم کرتے ہیں جیسے "باب تزویج الصغار" پھر تفصیلی بحث اور ائمہ کی آراء ذکر کرنے کے بعد "قال ابوبکر" کے الفاظ کے ساتھ اپنی رائے دیتے ہیں۔

یہ تفسیر عربی زبان میں ہے تاہم اس کا اردو ترجمہ مولانا عبد القیوم نے کیا ہے جسے شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد نے طبع اول کے ساتھ ۱۹۹۹ء میں ۶ جلدوں میں شائع کیا تھا اور تخریج و نظر ثانی کے ساتھ ۲۰۱۸ء میں طبع دوم کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ عام فہم اور سہل انداز میں ایک منفرد علمی کام ہے جو پاکستان میں اس سے پہلے نہیں ہوا۔

دوسری منتخب شدہ اہم ترین تفسیر احکام القرآن کے مصنف محمد بن عبد اللہ بن محمد المعافری قاضی ابو بکر ابن العربی المالکی (۴۶۸ھ تا ۵۴۳ھ) چھٹی صدی ہجری کے ایک عظیم مفسر، محدث اور فقیہہ تھے جن کی مشہور تفسیر احکام القرآن فقہ مالکی کے ایک اہم مصدر کی حیثیت رکھتی ہے جس میں انہوں نے امام مالک بن انسؒ کے فقہی قواعد وضوابط کے مطابق مسائل بیان کیے ہیں۔ ابن العربی ایک آیت کو بیان کرتے ہیں اور اس سے اخذ ہونے والے مسائل کی تعداد کو بیان کر کے پھر ان کو بالترتیب "المسئلۃ الاولی، المسئلۃ الثانیۃ ۔۔۔ الخ" کے انداز میں واضح کرتے ہیں۔ اس تفسیر کا اسلوب بیان عمدہ، زبان ادبی اور ابحاث مدلل ہیں۔ کلام عرب سے بھرپور استشہاد کیا گیا ہے اور مذاہب اربعہ کی اختلافی مباحث کا جائزہ لینے کے بعد فقہ مالکیہ کے ترجیحی پہلوؤں کا ذکر کرتے ہیں۔ اس تفسیر کا ترجمہ راقم کی نظر سے تادم تحریر نہیں گزرا۔ دونوں تفاسیر سے ایک مثال بطور نمونہ پیش خدمت ہے جس سے ان کے مصنفین کے اسلوب بیان کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

جصاص (۴) یتیم کو مال حوالے کرنے کے مسئلہ پر بحث کرتے ہیں اس ضمن میں وہ دلیل لفظ "حتیٰ" سے پکڑتے ہیں جو کہ غایت بیان کرنے کے لیے آتا ہے اسی وجہ سے وہ عقل مند صغیر کو تجارت کی اجازت دیتے ہیں کیونکہ وہ عقلمندی کے وصف کی وجہ سے مال میں صحیح تصرف اور اس کی حفاظت کر سکے گا۔ پھر فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف اور ان کی آراء کو بیان کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر کے نزدیک جب بچہ بیع و شراء کی سمجھ بوجھ رکھتا ہو تو باپ کے لیے اسے تجارت کی اجازت دینا جائز ہے جب کہ امام مالک کے نزدیک اگر بچے پر دَین ہو تو وہ ادا نہیں کر تا لہٰذا باپ اور وصی کا بچے کو تجارت کا اذن دینا جائز نہیں اور جصاص آیت کے ظاہر سے صغیر کے لیے اذنِ تجارت کا جواز ثابت کرتے ہیں۔

ابن عربی (۵) یتیموں کو مال حوالے کرنے کے اعتبار سے یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ ان کو سمجھ بوجھ اور بلوغت کی حالت میں مال میں تصرف اور کاروبار کی اجازت دینی چاہیے اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو مالکیہ کے نزدیک ایسے یتیم بچے کو مال نہیں دینا چاہیے کیونکہ پھر مال کے ضیاع اور نقصان کا خطرہ ہے۔ اس قسم کے اور دیگر کئی مسائل میں دونوں تفاسیر میں فقہی آراء میں اشتراک و اختلاف پایا جاتا ہے اس مقالہ میں احناف اور مالکیہ کے مابین اس سورت کے مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا تحقیقی جائزہ لینے کی کوشش کی جائے گی۔

مقاصد اور اہداف

۱۔ سورۃ النساء میں مذکور عائلی اور عبادات کے مسائل کا احکام القرآن للجصاص و ابن عربی مالکی کی روشنی میں جائزہ لینا
۲۔ سورۃ النساء کے بیان کردہ معاشی اور قانونی مسائل کی احکام القرآن للجصاص و ابن عربی مالکی کی روشنی میں اہمیت اجاگر کرنا
۳۔ دونوں تفسیروں کے فقہی مسائل کا باہم موازنہ کرکے مشترک اور مختلف فیہ امور کی نشاندہی کرنا

ضرورت و اہمیت

فقہ کا تعلق ایک بندہ مومن کی زندگی کے جمیع امور سے ہوتا ہے جس کا جاننا اس کے لیے بہت ضروری ہے دینی و دنیاوی احکام و مسائل میں حلت و حرمت، فرض و واجب اور سنت و مستحب، عائلی و معاشی اور قانونی امور، عبادات و معاملات غرض ہر امر کے بارے رہنمائی علم فقہ کی بدولت حاصل ہوتی ہے۔ احکام فقہیہ کی معرفت کی اہمیت و ضرورت جیسی دورِ نبوی، دورِ صحابہ اور دورِ تابعین میں تھی ایسی ہی آج کے پر فتن دور میں بھی ہے۔

سورۃ النساء میں امت مسلمہ کے مرد و زن کے لیے خالقِ کائنات نے گونا گوں احکامِ عالیہ ارشاد فرمائے ہیں اس سورت کے احکام کا تعلق نہ صرف ہماری زندگی سے ہے بلکہ موت کے بعد کے معاملات سے بھی ہے۔ اس سورت کی اہمیت کے بارے میں ازہری(۶) تحریر کرتے ہیں کہ یہ سورت بڑی اہم اور دوررس اصلاحات پر مشتمل ہے جنہیں اگر دینِ اسلام کا طرّہ امتیاز کہا جائے تو قطعاً مبالغہ نہ ہو گا۔ سورۂ نساء کی اہمیت و ضرورت کا اندازہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنھما(۷) کی اس روایت سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جس نے سورۂ نساء پڑھی تو وہ جان لے گا کہ وراثت میں کون کس سے محروم ہوتا ہے اور کون کس سے محروم نہیں ہوتا۔

تفسیر احکام القرآن للجصاص و ابن عربی فقہ حنفی اور فقہ مالکی کے دو اجل علماء کی تفاسیر ہیں جن میں سورۂ نساء سے خاندانی احکام، محرمات، مہر، متعہ، تجارت سے متعلق مسائل، اُولی الأمر کی اطاعت، ازواج کے درمیان عدل و انصاف، امانتوں کی ادائیگی، قتل اور اس کی دیت کے متعلق احکام و مسائل، نمازِ قصر، نمازِ خوف، نماز کے اوقات سے متعلق مسائل، یتیم کے مال، فوت شدگان کی میراث، وصیت و دین اور آخر میں کلالہ کے مسائل وغیرہ شامل ہیں ان احکام کی تفاصیل میں مذکور ائمہ فقہ کے ہاں مشترک اور اختلافی مباحث موجود ہیں جو اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان پر تحقیق کی جائے لہذا اسی اہمیت و ضرورت کی بناء پر یہ موضوع تحقیقی مقالہ کے لیے منتخب کیا گیا ہے۔

سابقہ تحقیق کا جائزہ

فقہی احکام پر مختلف تفاسیر، فتاویٰ جات، کتبِ فقہیہ، تحقیقی مقالہ جات اور ریسرچ آرٹیکلز میں کام کیا گیا ہے جن میں تفاسیر و فتاویٰ کے منہج و اسلوب اور تنقیدی و تقابلی جائزے شامل ہیں جیسا کہ "آیات الاحکام فی سورۃ البقرہ (تفسیرات الاحمدیہ اور احکام القرآن از جلال الدین قادری کی روشنی میں)" سعدیہ قیوم ایم فل سکالر منہاج یونیورسٹی لاہور کا مقالہ، "منتخب اردو تفاسیر کے فقہی مباحث پر تفسیرات احمدیہ از ملاجیون کے اثرات کا جائزہ" رابعہ فاطمہ ایم فل سکالر منہاج یونیورسٹی لاہور کا مقالہ ہے۔ اصول جصاص پر پی ایچ ڈی کا مقالہ ڈاکٹر محمد اکرم (ڈین فیکلٹی اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ منہاج یونیورسٹی لاہور) نے تحریر کیا ہے۔ "سورۃ النساء کے فقہی مباحث، تفسیر تبیان القرآن اور تفسیر تبیان الفرقان کی روشنی

میں " کے عنوان پر آرٹیکل گلوبل جرنل آف مینجمنٹ، سوشل سائنسز اینڈ ہیومنیٹیز میں ۲۰۱۸ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ اس طرح سورۃ النساء کی تفسیر پر ایک کتاب میاں منظور احمد نے تصنیف کی ہے۔

سورۃ النساء کے فقہی مباحث احکام القرآن للجصاص وابن عربی کے حوالے سے راقم کا موضوع ایک نیا تحقیقی کام ہے جس پر ان دونوں تفاسیر کی روشنی میں سابقہ کوئی تحقیقی کتاب یا مقالہ موجود نہیں ہے۔ چند اہم احکامی تفاسیر اور تحقیقی مضامین کے حوالہ جات درج ذیل ہیں:

اقبال (۸) کے بیان کے مطابق فقہ شافعی کی مشہور تفسیر الجامع لاحکام القرآن المعروف تفسیر قرطبی تفاسیر میں سے جلیل الشان تفسیر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں معانی القرآن اور احکام القرآن کی تفصیل موجود ہے مزید یہ کہ اس میں قراءات، اعراب، شعری شواہد، لغوی مباحث، نحوی اور صرفی نکات کا ذکر کیا گیا ہے اور آیات کے متعلقہ فقہی احکام، ائمہ کا اختلاف اور ان کے دلائل کا ذکر ہے۔

حفیظ البرکات (۹) تفسیراتِ احمدیہ کے منہج واسلوب اور اس کی اہمیت پر یوں تبصرہ کناں ہیں کہ مصنف (ملاجیون) نے صرف احکام کے متعلقہ آیات کی تفسیر کی ہے اور اس میں فقہاء ائمہ اربعہ کے اختلافی نکات کو بھی بیان کیا ہے مفسر نے بڑے خوبصورت پیرائے میں احناف کے موقف کی ترجیح بیان کی ہے جس کی بناء پر یہ کتاب ہر حنفی المسلک کی ضرورت ہے۔

غازی (۱۰) کے بیان کے مطابق فقہی تفسیر کے میدان میں ایک اہم اور قابل قدر کام مولانا اشرف علی تھانوی کا ہے جنھوں نے یہ کام تقریباً ساٹھ تا پینسٹھ برس کے طویل عرصہ میں جید علماء کی ایک ٹیم کے ساتھ مل کر کیا ہے جو پہلے متفرق اجزاء کی شکل میں تھا تاہم اب اسے یکجا کر دیا گیا ہے اور یہ فقہ حنفی کے احکام کا ایک معتبر مجموعہ شمار ہوتا ہے۔

عبد الغفار (۱۱) نے جدید فقہی مسائل میں تبیان القرآن اور تیسیر القرآن کے اسلوب منہج کا تقابلی جائزہ پر بڑے احسن اور عام فہم انداز میں دونوں تفاسیر میں موجود دورِ حاضرہ کے اہم فقہی مسائل پر روشنی ڈالی ہے جن کی آج کے دور میں بڑی ضرورت ہے اس مقالہ میں کچھ مسائل فقہیہ سورۃ النساء کے اندر سے لیے گئے ہیں۔

پروین (۱۲) نے اپنی تحقیق میں سورۃ النساء کے حوالے سے چند اہم اور نمایاں حقوق و مسائل کا تذکرہ کیا ہے جن میں یتیموں اور خواتین کے حقوق، وراثت و میراث کے اہم مسائل، اطاعت اللہ و رسول ﷺ اور اطاعت اولی الامر پر روشنی ڈالی ہے۔ اسی طرح جہاد کی فرضیت و اہمیت اور مومنین کے درجات جیسے عنوانات پر بحث کی ہے۔

عطاری (۱۳) اپنی تفسیر میں سورۂ نساء کے مضامین کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ اس میں یتیم بچوں اور عورتوں کے حقوق، ان کا مال انہیں حالتِ بلوغت اور سمجھ داری کی عمر میں دینے کے احکام کا ذکر ہے ناحق مال کھانے اور حق مہر نہ دینے پر وعید کا ذکر ہے۔ میراث کے مال کی تقسیم کے احکامات، نسب، رضاعت، حرمتِ مصاہرت اور محرمات نکاح اور عورتوں سے عدل و انصاف جیسے احکام موجود ہیں۔

عمر فاروق (۱۴) نے اپنی کتاب میں اس سورت کے اہم مضامین اور مسائل و احکام کو (۹) نکات کی شکل میں پیش کیا ہے جس سے اس سورت کے حوالے سے بیان کردہ اہم مسائل سے آگاہی ہوتی ہے ان کا خلاصہ یہ ہے آغازِ سورت میں خاندان کی بنیاد، اہمیت، تقویٰ کی اہمیت، غزوۂ احد سے پیدا ہونے والے مسائل یعنی شہداء کے یتیم بچوں اور عورتوں کی کفالت، وراثت کے تفصیلی مسائل و احکام، نکاح و طلاق اور خلع کی حدود و قیود اور شرائط، نماز، وضو، طہارت اور تیمّم کے مسائل و احکام، حالتِ جنگ میں باجماعت نماز کی ادائیگی کا طریقہ اور اس کے احکام وغیرہ کے متعلق راہنمائی اور ہدایت کا سامان موجود ہے۔

عین الدین (۱۵) اپنے تحقیقی مضمون میں سورۃ النساء میں مذکور اہم انسانی حقوق و مسائل کا ذکر کرتے ہیں یہ آرٹیکل علامہ جلال الدین کی تفسیر "الاکلیل فی استنباط التنزیل" کی روشنی میں لکھا گیا ہے جس میں وہ والدین، رشتہ داروں، پڑوسیوں، یتیموں، مساکین کے حقوق بیان کرتے ہیں اس کے ساتھ وہ یہ تبصرہ کرتے ہیں کہ اسلام انسانی حقوق کی ادائیگی پر بہت زور دیتا ہے جیسا کہ مذکورہ آیات اور احادیث سے ثابت ہوا، جن میں معاشرے کے صرف چند افراد کے ساتھ حسنِ سلوک کا ذکر ہے اسی طرح اگر اسلامی تعلیمات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ثابت ہو گا کہ اسلام نے معاشرے میں رہنے والے تمام افراد حتیٰ کہ غیر مسلم ذمیوں کے حقوق بھی متعین کیے ہیں۔

رحمانی(۱۶) قانونِ اسلامی کی ابدیت اور افادیت کی وجہ سے اسے کسی خاص عہد کے ساتھ مخصوص نہیں ٹھہراتے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں ہر دور کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت موجود ہے اور وقت کے بدلتے ہوئے حالات اور سماج کی تغیر پذیر روش اس کے مضبوط قانونی حصار کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ اسلامی قوانین اور احکام شریعت ایک چشمہ شیریں کی حیثیت رکھتے ہیں، اسلام نے جیسے پندرہ سو سال پہلے تشنہ لب انسانیت کو امن و سکون کا ساحل دیا تھا، آج بھی تسکین کی طالب انسانیت کے لیے دامن کشا ہے۔

عبد الباسط(۱۷) بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فقہ اسلامی کے ذخیرے میں نئی دنیا کے تمام مسائل کا حل موجود ہے جس کا اعتراف آج کا ملحد اور بے دین طبقہ بھی کرتا ہے۔ ان کے نزدیک اس کی وجہ یہی ہے کہ اس دین کو نازل کرنے والی ذات نے اس میں جمود و تعطل نہیں رکھا بلکہ اس میں تحرک، روانی اور ابدیت کی صفات موجود ہیں۔

تحقیقی سوالات

۱۔ احکام القرآن از جصاص و ابن عربی کی روشنی میں سورۃ النساء میں مذکور عائلی اور عبادات کے متعلق مسائل کتنے ہیں؟

۲۔ احکام القرآن از جصاص و ابن عربی کی روشنی میں سورۃ النساء میں کون سے معاشی اور قانونی مسائل بیان ہوئے ہیں؟

۳۔ احکام القرآن از جصاص و ابن عربی کی روشنی میں سورۃ النساء میں کون سے مشترک اور مختلف فیہ مسائل نمایاں ہوتے ہیں؟

تحقیقی خلا

سورۃ النساء میں مذکور فقہی احکام جیسے میراث، وصیت، یتامیٰ کے احکام، نکاح، طلاق، خلع، متعہ، اوقاتِ صلوٰۃ، صلوٰۃ خوف و قصر، وضو، غسل اور تیمم کے احکام و مسائل اور احکام بیوع وغیرہ پر مختلف تفاسیر کی روشنی میں مقالہ جات، کتب اور ریسرچ آرٹیکلز تحریر کیے گئے ہیں لیکن اس سورت کے ان اہم فقہی مباحث کو فقہ حنفی کی نمائندہ تفسیر احکام القرآن از ابو بکر جصاص اور فقہ مالکی کی نمائندہ تفسیر احکام القرآن از ابو بکر ابن عربی کی روشنی میں کہیں بھی یکجا تحقیقی و تقابلی انداز میں پیش نہیں کیا گیا اس اعتبار سے اس سورت کے فقہی احکام و مسائل کے مختلف پہلوؤں کا فقہ حنفی اور مالکی کے اصولوں کے پیش نظر تقابل و تحقیق کا پہلو تشنہ تھا اور بالخصوص عربی زبان کی ان دو امہات کتبِ تفاسیر کی روشنی میں سورۃ النساء کے فقہی مباحث تحقیق کے متقاضی ہیں یہ مقالہ اس تحقیقی خلا کو پورا کرنے کی ایک کاوش ہو گی۔

طریقہ ہائے تحقیق

زیرِ بحث مقالہ "سورۃ النساء کے فقہی مباحث کا تحقیقی جائزہ: احکام القرآن (ابو بکر جصاص) اور احکام القرآن (ابن عربی مالکی) کی روشنی میں" چار ابواب پر مشتمل ہے جس میں بیانیہ اور تقابلی اسلوب اپنایا جائے گا۔ بیانیہ طریقہ تحقیق کے تحت جصاص اور ابن عربی مالکی کے احوال و آثار، دونوں تفاسیر کا منہج و اسلوب، سورۃ النساء کا تعارف، اس سورت میں وارد عائلی اور عبادات کے فقہی مسائل، معاشی اور قانونی فقہی احکام آئیں گے اور تقابلی طریقہ تحقیق کے تحت دونوں تفاسیر کے فقہی اجتہاد کا طریقہ کار، فقہی مباحث میں مشترک اور مختلف فیہ امور کی نشاندہی شامل ہوگی۔ اس تحقیقی مقالہ میں تقابلی مطالعہ کی تحقیق کے بنیادی اصول و فنون کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ کوشش کی جائے گی کہ ترتیب اور ابواب بندی اس نظم سے کی جائے گی کہ قاری کو موضوع بالترتیب سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے۔ تحقیقی کام کے لئے لائبریریز سے استفادہ کیا جائے گا، حوالہ جات کو قرآن واحادیث اور فقہ حنفی و فقہ مالکی کی مستند کتب فقہ سے اخذ کیا جائے گا متعلقہ تفاسیر کے معتبر اور مستند عربی نسخہ جات اور ان کے تراجم سے بھی استفادہ کیا جائے گا اور تحقیق میں انٹرنیٹ، سافٹ ویئرز اور مختلف ویب سائٹس سے معاونت لی جائے گی۔

حدود و قیود

اس مقالہ میں قرآن پاک کی مشہور اور انتہائی اہم سورت "النساء" کے فقہی مباحث کو موضوعِ تحقیق بنایا گیا ہے اور یہ تحقیق دو اساسی فقہی تفاسیر احکام القرآن للجصاص وابن العربی کی روشنی میں کی جائے گی۔ ان تفاسیر میں سورۃ النساء کے حوالے سے جو عائلی، معاشی، قانونی اور عبادات کے متعلق احکام بیان ہوئے ہیں، ان کے جائزے اور تقابل تک محدود ہوگی اور اس تحقیق میں سورۃ النساء سے متعلقہ دیگر مضامین شاملِ تحقیق نہیں ہوں گے۔

مجوزہ ابواب

باب اوّل: **امام ابو بکر جصاص اور قاضی ابن عربی مالکی کے احوال و آثار**

باب دوم: **سورۃ النساء میں وارد عائلی اور عبادات کے مسائل احکام القرآن للجصاص وابن عربی مالکی کی روشنی میں**

باب سوم: **سورۃ النساء میں وارد معاشی اور قانونی مسائل احکام القرآن للجصاص وابن عربی مالکی کی روشنی میں**

باب چہارم: **دونوں تفاسیر کے فقہی مباحث کا تقابل**

ماحصل

سورۃ النساء سے ماخوذ عائلی، معاشی، قانونی اور عبادات جیسے مسائل فقہیہ کا تفسیر احکام القرآن از ابو بکر جصاص اور تفسیر احکام القرآن ازابن العربی مالکی کی روشنی میں تحقیقی و تقابلی مطالعہ اہمیت کا حامل ہے۔ تحقیقی سفر کے دوران جو مزید نکات سامنے آئیں گے ان کو بھی شاملِ تحقیق کر لیا جائے گا تاکہ موضوع کا احاطہ کیا جاسکے۔

حوالہ جات

۱. بخاری، محمد بن اسماعیل(۱۹۹۲ء)الجامع الصحیح، دمشق-بیروت، دار ابن کثیر، ج۱، ص۳۰

۲. ذھبی، شمس الدین محمد بن احمد عثمان،(۱۹۸۴ء)سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ج۱۶، ص۳۴۰

۳. انجم، فریحہ (جولائی- دسمبر ۲۰۱۸ء) مآخذ ومصادر احکام القرآن للجصاص- تحقیقی مطالعہ، جہات الاسلام، مدیر ڈاکٹر محمد عبد اللہ منیر، لاہور، کلیہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، ص۲۱

۴. جصاص، ابو بکر احمد بن علی رازی(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، بیروت-لبنان، دار احیاء التراث العربی، ج۲، ص۳۵۶

۵. ابن العربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ، ج۱، ص۳۲۲

۶. ازہری، محمد کرم شاہ(۱۹۹۵ء) تفسیر ضیاء القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، ج۱، ص۳۱۱

۷. ابن ابی شیبہ، عبد اللہ بن محمد(۱۴۱۴ھ)مصنف ابنِ ابی شیبہ، دار الفکر، بیروت، کتاب الفرائض، ج۷، ص۳۲۴، رقم الحدیث۵

۸. قرطبی، محمد بن احمد بن ابو بکر (۲۰۱۲ء) الجامع لأحکام القرآن المعروف بہ تفسیر القرطبی، مترجمین: ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ج۱، ص:۱۸

۹. ملاجیون، شیخ احمد انبیٹھوی(ستمبر ۲۰۰۶) تفسیراتِ احمدیہ(اردو)، لاہور، ضیاالقرآن پبلی کیشنز، مترجم: مفتی محمد شرف الدین، ص۱۲

۱۰. غازی، محمود احمد(۲۰۰۴ء)محاضراتِ فقہ، لاہور، الفیصل ناشرین، ص۲۴۷

۱۱. عبد الغفار، حافظ (۲۰۱۱ء) جدید فقہی مسائل میں تبیان القرآن اور تیسیر القرآن کے اسلوب منہج کا تقابلی جائزہ، فہرست مقالہ جات، شعبہ اسلامیات / عربی / شریعہ، لاہور، منہاج یونیورسٹی، ص۰۴

۱۲. پروین، طاہرہ(جنوری-مارچ۲۰۱۸ء)سورۃ النساء کے فقہی مباحث تفسیر تبیان القرآن اور تفسیر تبیان الفرقان کی روشنی میں، گلوبل جرنل آف مینجمنٹ سوشل سائنسز اینڈ ہیومنیٹیز، شمارہ۱، ج۴، ص۹

۱۳. عطاری، محمد قاسم(دسمبر ۲۰۱۸ء)صراط الجنان فی تفسیر القرآن، کراچی، مکتبۃ المدینہ، ج۲، ص۱۵۴

۱۴. فاروق، شیخ عمر(۲۰۱۶ء)الفرقان سورۃ النساء، لاہور، جامعہ تدبر القرآن، ص۷-۸

۱۵. عین الدین(جولائی-دسمبر ۲۰۲۰ء)الایضاح، سورۃ النساء میں مذکور انسانی حقوق تفسیر الاکلیل کی روشنی میں، مدیر: ارشاد احمد سلجوقی، جامعہ پشاور، شیخ زید مرکزِ اسلامی، ص۱۰

۱۶. رحمانی، سیف اللہ خالد(۲۰۱۵ء)جدید فقہی مسائل، کراچی، زم زم پبلشرز، ج۱، ص۲۵

۱۷. عبد الباسط(۲۰۱۲ء)جدید مسائل اور فقہائے پاک وہند کے اجتہادات، لاہور، پریس اینڈ پبلی کیشنز پنجاب یونیورسٹی، ص۷

باب: اوّل

امام ابو بکر جصاص اور قاضی ابن العربی کے احوال و آثار

فصل اول:

امام ابو بکر جصاص اور تفسیر احکام القرآن، تعارف و منہج واسلوب

فصل دوم:

قاضی ابو بکر ابن العربی اور تفسیر احکام القرآن، تعارف و منہج واسلوب

فصل اول

امام ابو بکر جصاص کا تعارف

امام جصاص کا پورا نام احمد بن علی، کنیت ابو بکر اور نسبت الرازی اور الجصاص ہے۔ آپ کی ولادت ۳۰۵ہجری میں وسطی ایشیا کے مشہور شہر "رے" میں ہوئی اسی نسبت سے آپ کو رازی کہا جاتا ہے۔ چونے اور دیواروں کی سفیدی کا کام کرنے کی بناء پر آپ جصاص کے لقب سے مشہور ہوئے جیسا کہ علماء ربانیین کا طریقہ کار تھا کہ وہ علم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے ہاتھ سے کما کر کھانا پسند کرتے تھے آپ بھی اسی طریقے پر کاربند رہے اور دربارِ شاہی سے دور رہے۔

جصاص کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے علامہ سمعانی بیان کرتے ہیں:

"ھٰذہ النسبة ألی العمل بالجص وتبییض الجدران" (۱)

"آپ کے نام کے ساتھ یہ (جصاص کی) نسبت چونے کا اور دیواروں کی سفیدی کا کام کرنے کی وجہ سے ہے۔"

بعض اہل علم نے جصاص کی جائے پیدائش "بغداد" لکھی ہے جیسا کہ لکھنوی نے لکھا ہے:

"وکان مولدہ ببغداد" (۲)

"اور آپ کی جائے ولادت بغداد تھی۔"

محققین کے نزدیک جصاص کی جائے ولادت شہر بغداد نہیں ہے اس لیے کہ وہ نوعمری میں بغداد میں پہلی مرتبہ آئے تھے اس ضمن میں امام ذھبی لکھتے ہیں:

"قدم بغداد فی صباہ فاستوطنھا" (۳)

"جصاص بغداد میں نوعمری میں آئے اور یہاں ہی سکونت اختیار کرلی۔"

دوسری بات یہ ہے کہ جصاص کو "رے" میں ولادت کی نسبت ہی سے رازی کہا جاتا ہے، اس اعتبار سے دیکھا جائے تو بھی بغداد شہر کو آپ کی جائے پیدائش قرار دینے والی رائے درست معلوم نہیں ہوتی۔ اس حوالے سے محمد اکرم رانا اپنی تحقیق کا خلاصہ بیان کرتے ہیں کہ بعض علماء نے آپ کی جائے پیدائش بغداد بتائی ہے لیکن ہمیں اس نظریہ سے اتفاق نہیں ہے کیونکہ بے شمار ذرائع سے پتہ چلا ہے کہ الجصاص بغداد میں ۳۲۴ھ میں تشریف لائے۔ (۴)

ابتدائی حالات

آپ کی ابتدائی زندگی کے حالات و واقعات کی تفصیل کتب تراجم و تواریخ میں نہیں ملتیں اور نہ ہی آپ کے خاندان، ازدواج اور اولاد کے متعلق معلومات میسر ہیں البتہ یہ بات ضرور ہے کہ آپ نے جس زمانے میں آنکھ کھولی تھی اس وقت حالات کافی دگرگوں تھے، قحط الرجال اور سیاسی و معاشی ابتری کا دور دورہ تھا، شیعہ اور سنی فسادات عام تھے، گرانی اور مہنگائی تھی تاہم علمی مشاغل اور سرگرمیاں بھی بھرپور انداز میں جاری تھیں۔ آپ نے ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے شہر مولود "رے" میں ہی رہ کر حاصل کی بعد ازاں ۲۰ سال کی عمر میں مرکز علم و عرفان عروس البلاد "بغداد" میں تشریف لے گئے۔

ابن قطلوبغا جصاص کے حالاتِ زندگی کے متعلق لکھتے ہیں:

''وسکن بغداد وانتهت اليه رياسة الحنيفة وسئل بالقضاء فامتنع تفقه على أبي الحسن الكرخي وتخرج به وكان على طريقة من الزهد والورع وخرج الى نيسابور ثم عاد وتفقه عليه جماعة'' (۵)

''اور جصاص بغداد میں ٹھہرے رہے یہاں تک کہ ریاستِ حنفی آپ پر منتج ہوگئی آپ سے عہدہ قضاء کے بارے پوچھا گیا تو آپ نے اس سے انکار کردیا اور وہاں سے خروج کرلیا۔ آپ زہد و تقویٰ کے راستے پر چلتے رہے اور نیشاپور کی طرف سفر کیا پھر وہاں سے واپس بغداد تشریف لائے جہاں ایک جماعت نے آپ سے فقہ کا علم حاصل کیا۔''

جصاص کا علمی مقام علماء کی نظر میں

امام جصاص ایک عظیم حنفی مفسر اور اصول فقہ میں ماہر عالم دین تھے۔ شریعت و طریقت پہ کاربند، حق بات کہنے میں بے باک اور رعب و دبدبہ کے حامل انسان تھے۔ استغنا اور زہد و تقوی میں یکتا ہونے کے باعث عوام و خواص میں مشہور تھے۔ یہ آپ کا استغناء ہی ہے کہ خلیفہ المقتدر باللہ نے دوبار عہدہ قضاء کی پیش کش کی لیکن آپ نے معذرت کرلی، عبادت اور زہد میں درجہ کمال کو پہنچے ہوئے تھے۔ جید علماء و مفسرین نے آپ کے اس وصف کی شہادت دی ہے۔

ابن کثیر، ابو بکر جصاص کے زہد و ورع اور مرکز علم ہونے کے متعلق لکھتے ہیں:

''كان عابدا زاهدا ورعا انتهت اليه رياسة الحنفية في وقته ورحل اليه الطلبة من الآفاق'' (٦)

''وہ عبادت گزار اور زہد و ورع والے تھے، حنفیہ کی سرداری ان پر آکر ختم ہو جاتی ہے۔ دور دراز سے طلبہ نے ان کی طرف سفر کیا۔''

امام جصاص کا علمی مقام و مرتبہ علماء و خواص میں معروف و مسلم ہے۔ آپ بہت بڑے فقیہہ اور مفسر ہونے کے ساتھ علم حدیث اور لغت کے بھی ماہر تھے۔ آپ کے بلند پایہ علمی مرتبہ وجلالتِ قدر کی موافق و مخالف ہر ایک نے گواہی دی ہے۔

خطیب بغدادی جصاص کی امامتِ علمی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''أمام اصحاب الرأي في وقته''(۷)

''آپ اپنے دور کے اصحاب الرائے کے امام تھے۔''

جصاص امام اعظم ابو حنیفہؒ کی فقہی بصیرت کے بہت زیادہ قائل تھے اور اس فقہ کے مؤید ہونے کی بناء پر آپ کو مذہب حنفیہ کے امام و مجتہد کی حیثیت حاصل ہے۔ آپ کا شمار اپنے دور کے کبار علماء میں ہوتا ہے۔

امام ذہبی جصاص کے فقہی مقام و مرتبہ، اجتہادی ملکہ اور صاحبِ کتب کثیرہ ہونے کے متعلق اپنی رائے دیتے ہیں:

''ابوبكر الرازي ألأمام العلامة المفتي المجتهد، عالم العراق، الحنفي، صاحب التصانيف''(۸)

''ابو بکر رازی امام، علامہ، مفتی، مجتہد، عالم عراق، حنفی المسلک اور صاحب تصانیف تھے۔''

امیر الکاتب کے نزدیک جصاص عراق کے ایک کبیر عالم، بہت متقی اور اعلیٰ پائے کے مصنف تھے، آپ لکھتے ہیں:

''الشيخ ابوبكر الجصاص من كبار علمائنا العراقيين وهو بالمرتبة الاعلىٰ والدرجة القصوىٰ في العلم والورع صاحب التصانيف في الفروع و الاصول وغيرذلك''(۹)

''شیخ ابو بکر الجصاص ہمارے کبار عراقی علماء میں سے ہیں وہ بہت عالی مرتبہ اور علم و پرہیز گاری میں اونچے مقام پر فائز تھے۔ آپ کی اصول و فروع میں کثیر تصانیف ہیں۔''

امام جصاص کی علمی پختگی اور شہرت کا اس بات سے بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ فقہ حنفی کی سند ہیں جن سے فقہ شافعی کے پیروکاروں نے بھی اکتسابِ فیض کیا۔ اس بات کو شیرازی اپنے الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں:

''الیہ انتھت ریاسۃ العلم لاصحاب أبی حنیفہ ببغداد وعنہ أخذ فقھاؤنا''(۱۰)

''بغداد میں فقہ حنفی کی سند آپ تک منتہی ہوتی ہے اور آپ سے ہمارے شافعی فقہاء نے کسبِ فیض کیا۔''

امام ذھبی، ابو بکر جصاص کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''علی الجملۃ فقد کان الجصَّاص من خیرۃ العلماء الأعلام، وإلیہ یرجع کثیر من الفضل فی تدعیم مذھب الحنفیۃ علی البراھین والأدلۃ''(۱۱)

''المختصر جصاص بہترین علمائے اعلام میں سے تھے اور دلائل و براہین کے ساتھ مذہب حنفیہ کی تائید وترویج کی وجہ سے آپ بڑی فضیلت کے حقدار ہیں''

الغرض امام جصاص اپنے وقت کے اجل عالم دین، عظیم مفسر قرآن اور بہت بڑے فقیہہ تھے، علم و معرفت کے ساتھ ساتھ استغناء کا وصف بھی آپ کی پہچان تھی جس کی بناء پر آپ راسخ فی العلم والعمل ثابت ہوئے۔ حق کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا خوف نہ رکھتے تھے اور علمی وجاہت اور رعب و دبدبہ کے باعث بڑے بڑے امراء ووزراء بھی بلاواسطہ آپ سے بات کرنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔

اساتذہ و شیوخ

امام جصاص نے تحصیل علم کے لیے بڑے طویل سفر کیے اور اس ضمن میں ہر مشکل کا خندہ پیشانی سے سامنا کیا۔ بڑے بڑے علمی مراکز تک رسائی حاصل کرکے اکابرین علماء کی شاگردی اختیار کی اور کثیر اساتذہ علم و فن کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا اور ان سے اکتسابِ فیض کیا جس کی بناء پر آپ کی شخصیت میں وسعت و گہرائی بدرجہ اتم موجود تھی۔ آپ نے علوم عربیہ اس فن کے ائمہ ابو علی الفارسی اور ابو عمر غلام ثعلب سے حاصل کیے، فقہ اور اصول فقہ کا علم ابوالحسن الکرخی اور ابو سہل الزجاج سے سیکھا اور حدیث و علم حدیث اپنے وقت کے جید حفاظ حدیث سے حاصل کیا جن میں محدث اسلام حافظ ابو قاسم الطبرانی، امام حاکم نیشاپوری اور حافظ حسین بن علی نیشاپوری زیادہ مشہور ہیں۔ امام جصاص کے فقہاء اساتذہ میں سے شیخ ابوالحسن الکرخی اپنے دور کے ایک نامور فقیہہ اور نڈر شخصیت کے مالک عالم ربانی تھے۔

شیخ ابوالحسن الکرخی کی عظمت کے بارے میں ابن ندیم لکھتے ہیں:

''ابوالحسن کرخی ایک عظیم فقیہہ اور نڈر قسم کے انسان تھے جن سے اس وقت کے علماء مشورہ لیا کرتے تھے اور ان کا ۸۱ سال کی عمر میں فالج کے سبب وصال ہوا تھا۔''(۱۲)

جصاص نے اپنی کتب بالخصوص تفسیر احکام القرآن میں اکثر مقامات پر شیخ ابوالحسن کرخی کے اقوال کو ذکر کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ جصاص ان کی شخصیت اور نظریات سے کافی متاثر تھے اور فقہ میں جصاص نے سب سے زیادہ انہی سے فیض حاصل کیا اور جب آپ بغداد پہنچے تو ان کی مسندِ تدریس کو سنبھال لیا۔

جصاص علم فقہ میں مہارتِ تامہ رکھنے کے ساتھ ساتھ علم حدیث پر بھی کامل دسترس رکھتے تھے۔ اس کا واضح ثبوت ان کی کتب میں احادیث کے ضمن میں مسائل بیان کرنے، ان پر جرح کرنے اور ان کو اپنے فقہی مسائل کی تائید میں بطور دلیل ذکر کرنے کی صورت میں ملتا ہے۔ احکام القرآن میں اکثر احادیث جصاص نے عبدالباقی بن قانع کی سند سے روایت کی ہیں اور ان پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔ خطیب بغدادی عبدالباقی بن قانع کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''وروی الحدیث عن عبدالباقی بن قانع و اکثرعنہ فی احکام القرآن'' (۱۳)

''اور عبدالباقی بن قانع سے حدیث اور احکام القرآن میں ان کی اکثر رویات موجود ہیں۔''

پس ان عظیم المرتبت اساتذہ و شیوخ سے اکتساب فیض کی بناء پر جصاص امام الفقہ مشہور ہوئے اور قرآن و حدیث اور فقہ میں کامل دسترس رکھنے والی علمی شخصیت بن گئے۔ فقہ اور اصولِ فقہ میں مہارت تامہ کی روشن دلیل آپ کی تالیف کردہ فقہی تفسیر احکام القرآن ہے جس کی بناء پر آپ اجتہاد کے مقام پر فائز تھے۔ آپ کے مقام و مرتبہ کے متعلق اسماعیل رقم طراز ہیں:

''آپ کی تالیفات اور دیگر کتبِ تراجم وسیر کا جامع مطالعہ اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ آپ عقیدۂ اہل سنت والجماعت اہل الرائے احناف کے امام ہیں امام ابو الحسن کرخی کے بعد مسند حنفی پر اس طرح سرفراز ہوئے کہ احناف کی ریاست آپ پر منتہی ہوئی اور ایک رائے کے مطابق آپ کو مجتہد فی المسائل کے طبقہ میں شمار کیا جاتا ہے لیکن دلائل کی بنیاد پر آپ کو مجتہد فی المذہب یا اس کے انتہائی قریب طبقہ میں شمار کیا جاسکتا ہے ہے کیونکہ شمس الائمہ سرخسی اور امام بزدوی وغیرہ فقہاء، جنہیں مجتہدین فی المسائل کے طبقہ میں شمار کیا گیا ہے، نے اپنی کتب اصول میں اکثر امام جصاص کی آراء و اقوال کو بنیاد بنا کر اصولی تشریحات نقل کی ہیں۔ پھر پانچویں سے آٹھویں صدی ہجری تک جس دوران ''الاصول فی الفصول'' کے نسخے مفقود رہے، امام جصاص کی اصولی روایات اکثر انہی کے واسطے سے نقل ہوئیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اصول احناف کی تفہیم میں ان ائمہ کا انحصار امام جصاص کے مدون کردہ اصولوں پر رہا ہے۔ اس طرح یہ اکابر اصولیین امام جصاص کے سامنے بمنزلہ شاگردوں کے ہیں۔ لہٰذا جصاص اس بات کا زیادہ حق رکھتے ہیں کہ ان ائمہ سے بڑھ کر آپ مجتہدین فی المذہب کے طبقہ میں شمار کیے جائیں۔''(۱۴)

جصاص جس علمی و فقہی اجتہاد کے بلند مرتبہ پر فائز ہیں اس بناء پر انہیں طبقاتِ فقہاء کے دوسرے نہیں تیسرے درجہ میں شمار کیا جانا چاہیے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ خود اصول فقہ کے بانی شمار ہوتے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ائمہ فقہ کے اصولوں پر نقد و جرح کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اسی لیے عبد اللہ امام جصاص کے درجہ اجتہاد میں فقہاء کے اختلافات اور اپنے دلائل بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''درج بالا تمام امور اس بات کی پر زور تائید کر رہے ہیں کہ امام ابو بکر رازی جصاص کو دوسرے نہیں تو کم از کم تیسرے طبقے میں ضرور لانا چاہیے اس وجہ سے بھی کہ وہ حضرات جو امام جصاص کی تعریف کر رہے ہیں اور ان سے استفادہ کر رہے ہیں، ان کے اقوال کو لے رہے ہیں جب وہ تیسرے طبقہ میں شامل ہیں تو آپ کا درجہ بطریقِ اولیٰ اس سے کم نہیں ہونا چاہیے بلکہ امام جصاص تو وہ شخصیت ہیں کہ جو اگرچہ امام شافعی کے بعد تشریف لائے لیکن امام شافعی کے اصولوں پر نقد و تبصرے کرتے ہیں، یہ وہی شخص کر سکتا ہے جو کم سے کم امام شافعی کے قریب قریب درجہ کا ہو یا امام ابو یوسف اور امام محمد سے بہت زیادہ نسبت رکھنے والا ہو۔''(۱۵)

یہ آپ کے عظیم المرتبت اساتذہ کا فیضان تھا کہ آپ مجتہد فی المذہب کے مقام و مرتبہ پر جا پہنچے اور اپنی عظیم علمی و فقہی خدمات و تصانیف کی بدولت علماء کی نظر ایک اہم مقام پر فائز ہیں۔

تلامذہ

شیخ ابو الحسن الکرخی (متوفیٰ ۳۴۰ھ) کے زمانے میں ہی جصاص نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ ان کی وفات کے بعد نیشاپور سے بغدادِ معلّٰی میں واپس تشریف لائے، اس وقت الکرخی کی مسند کو ان کے خلف رشید ابو علی الشاشی نے سنبھالا ہوا تھا۔ جب وہ ۳۴۴ھ میں فوت ہوگئے تو اس مسند کی تمام تر ذمہ داریوں کو امام جصاص نے اپنے کندھوں پر اٹھالیا اور تشنگانِ علم کو سیراب کرنے لگے۔ ایک بڑی تعداد میں خلقِ خدا نے آپ سے تفقہ فی الدین کی سعادت حاصل کی۔ چند مشہور تلامذہ کے متعلق لکھنوی لکھتے ہیں:

> ''فقہاء بغداد نے جصاص سے شرف تلمذ حاصل کیا اور شرق و غرب سے علم فقہ کی طلب میں لوگوں نے آپ کی طرف سفر کیا ان میں ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ جرجانی جو کہ امام قدوری کے استاذ ہیں اور ابو الحسن محمد بن احمد زعفرانی زیادہ مشہور ہیں۔''(۱۶)

علمی تُراث

امام جصاص مصنفِ کتب کثیرہ ہیں جو ان کی علمی جلالت پر دلالت کرتی ہیں۔ مؤرخین اور تذکرہ نگاروں کے نزدیک ان کی مشہور تصانیف ۱۶ کے قریب ہیں۔ اسماعیل (۱۷) نے مختلف کتب کے حوالہ جات کے ساتھ آپ کی درج ذیل تصنیفات و تالیفات کا ذکر کیا ہے:

۱۔ شرح الجامع الکبیر محمد بن الحسن الشیبانی

احناف کی امہات کتب میں سے ایک اہم ترین کتاب ہے جس میں مذہب کی روایات و متون جمع ہیں، امام موصوف نے اس کی شرح لکھی ہے۔ اس کی اول، دوم اور چہارم مجلدات موجود ہیں۔ امام موصوف ۳۴۸ھ میں اس کی تالیف سے فارغ ہوئے۔

۲۔ شرح المناسک لمحمد بن الحسن الشیبانی

امام جصاص نے اپنی اس کتاب کا تذکرہ خود مختصر الطحاوی میں کیا ہے۔

۳۔ تعلیق علی کتاب الاصل للامام محمد بن الحسن

امام صاحب نے اس کا تذکرہ اپنی کتاب ''ادب القضاۃ للخصاف'' کی شرح میں کیا ہے۔

۴۔ شرح ادب القضاۃ للخصاف

امام ابو بکر جصاص نے امام ابو بکر احمد بن عمر الشیبانی کی شہرہ آفاق تالیف ادب القضاۃ کی شرح تحریر کی ہے جس کو علماء نے بڑی قبولیت سے نوازا۔ حاجی خلیفہ نے اس کی از حد تعریف کی ہے۔

۵۔ شرح مختصر الفقہ للطحاوی

مختصر الطحاوی فی فروع الحنفیۃ للامام ابی جعفر احمد بن محمد الطحاوی کی تالیف ہے جو اوائلِ مختصراتِ مذاہبِ احناف میں شمار ہوتی ہے۔ امام جصاص نے اس کی انتہائی نفیس، عمدہ اور جامع ومانع شرح کی ہے جو اپنے اعتبار سے بہر حال بدیعی نوعیت کی حامل ہے۔

۶۔ مختصر اختلاف الفقہاء طحاوی

علامہ طحاوی کی کتاب ''اختلاف العلماء'' کا امام جصاص نے بہترین اختصار کیا ہے۔ اس میں انہوں نے مسائل کے ادلہ تفصیلیہ کے ذکر سے احتراز کیا ہے کیونکہ امام طحاوی غیر ضروری اور طویل گفتگو کرتے ہوئے دلائل نقلیہ بہت زیادہ بیان کرتے ہیں جب کہ اس کے برعکس امام جصاص نے محض ضروری اور متعلقہ دلائل کے ذکر کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے۔

۷۔ الفصول فی الاصول

امام جصاص کی اصول فقہ پر مکمل اور مفصل کتاب "الفصول فی الاصول" ہے جسے بطورِ مقدمہ تفسیر احکام القرآن میں بھی شامل کیا گیا ہے۔ یہ کتاب وزارۃ الاوقاف والشؤن الاسلامیہ کویت نے ۱۹۸۵ء میں چار جلدوں میں طبع جدید کے ساتھ شائع کی ہے جس میں کویت یونیورسٹی کے سابق ڈین ڈاکٹر عجیل جاسم النشمی نے صاحبِ کتاب کا تفصیلی تعارف اور حواشی وتعلیقات تحریر کی ہیں۔

جاسم نشمی "الفصول فی الاصول" کی اہمیت یوں بیان کرتے ہیں:

"ویعد کتاب أصول الفقه للجصاص أو (الفصول) من کنوز هٰذا التراث الضخم وهو من أوائل کتب أصول الفقه، فمؤلفه من علماء القرآن الرابع الهجری فهو متوفیٰ سنة سبعین وثلاثمائة، بل یکاد یکون أول کتاب فی أصول فقه الحنفیة یصل الینا فی شکل کتاب متکامل منسق مترابط وقد احتل هذا الکتاب مکانة عالیة بین کتب الأصول القدیمة، فلم یخل کتاب من النقل عنه، وکتب الحنفیة علی الخصوص مشحونة بذکره، وقد اعتمد علیه جل من أتی بعده، فکان لابد والحال هٰذه أن یخرج هذا الکتاب لیتبوأ مکانته بین کتب التراث"(۱۸)

"کتاب اصول الفقہ (الفصول) از جصاص اصول فقہ کی اولین کتابوں میں سے ہونے کی وجہ سے عظیم علمی وراثتی خزانے کا حصہ شمار کی جاتی ہے جیسا کہ اس کے مؤلف متوفیٰ ۳۷۰ھ چوتھی صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں، بلکہ یہ احناف کی اصول فقہ کی پہلی کتاب ہے جو مکمل مربوط شکل میں ہم تک پہنچی۔ اصول کی قدیم کتابوں میں اس کتاب نے بہت بلند مقام حاصل کیا جیسا کہ اصول کی کتابوں میں کوئی بھی اس کی نقل سے خالی نہیں خصوصاً احناف کی کتب تو اس کے تذکرہ سے بھری ہوئی ہیں اور بعد میں آنے والوں نے اس پر بہت اعتماد کیا ہے۔"

۸۔ احکام القرآن

امام جصاص کی تمام کتب بشمول شروحات و مختصرات میں سے "احکام القرآن" کو ایک ممتاز اور اہم مقام حاصل ہے۔ یہ قرآن مجید کی احکامی آیات کی ایک فقہی تفسیر ہے جسے فقہ حنفی کا معتبر ماخذ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آج تک کوئی حنفی المذہب فقیہہ احکام کی معرفت لیے اس کی طرف رجوع سے مستغنی نہیں ہے۔

اسماعیل احکام القرآن کی اہمیت بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"اس کتاب کے حسن نظم، کلام کی وضاحت کے لیے ضمنی طور پر شیوخ کے کلام کی شمولیت، کتاب کے شروع میں الفصول فی الاصول کو اس کا مقدمہ قرار دینا اور اس میں بہت سی جگہوں پر اپنی سابقہ شروح و مختصرات کی جانب کیے جانے والے اشارات کی بنیاد پر ترجیحاً کہا جاسکتا ہے کہ یہ ان کی آخری تالیف ہے، جسے آپ نے اپنے شیخ امام کرخیؒ کی وفات کے بعد بغداد میں مسندِ حنفی پر متمکن ہو کر تالیف کیا تھا۔ یہ آپ کی حیات علمیہ کی تکمیل کا وہ زمانہ تھا جس میں تمام اسفار علمیہ اور تجربات فقہیہ کا نچوڑ شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اس کے مدّاح ہیں اور مشکل مسائل کے حل کے لیے اس پر بھروسہ کرتے ہیں۔ جو کوئی بھی شرعی مسائل کے حوالے سے کچھ مرتب کرتا ہے تو جب تک اس کتاب کی طرف رجوع نہیں کر لیتا، مطمئن نہیں ہوتا۔"(۱۹)

مذکورہ کتب کے علاوہ شرح مختصر الکرخی، شرح الاسماء الحسنی اور جوابات المسائل بھی جصاص کی تالیفات میں شامل ہیں جو آپ کی گراں قدر علمی خدمات کا منہ بولتا ثبوت ہیں اور آج تک ان کتب جلیلہ سے استفادہ کیا جا رہا ہے۔

دارِ بقا کی طرف سفر

امام جصاص کی وفات بروز اتوار ۷ ذوالحج ۳۷۰ ہجری میں ۶۵ برس کی عمر میں بغداد میں ہوئی اور آپ کی نمازِ جنازہ آپ کے شاگرد ابو بکر بن محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے پڑھائی اور اپنے ہاتھوں سے لحد میں اتارا۔

نشمی امام جصاص کی وفات کے متعلق لکھتے ہیں:

''وكانت وفاتهُ في يوم الاحد سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة، عن خمس و ستين سنة، وصلیٰ عليه تلميذه أبوبكر الخوارزمي صاحبه''(۲۰)

''اور آپ کی وفات اتوار ۷ ذی الحجہ ۳۷۰ھ کو ۶۵ سال کی عمر میں ہوئی اورآپ کی نماز جنازہ آپ کے شاگرد ابو بکر خوارزمی نے پڑھائی۔''

تفسیر احکام القرآن للجصاص، منہج و اسلوب

احکام القرآن سے مراد وہ کتب تفاسیر ہیں جن میں ان آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر کی جاتی ہے جن سے براہِ راست کوئی شرعی مسئلہ یا فقہی حکم کا استنباط ہوتا ہے ان آیات کو آیات الاحکام کہتے ہیں۔ احکام القرآن کے نام سے تفاسیر کا ایک طویل سلسلہ ہے جو آج تک جاری ہے۔ اس موضوع پر عربی کے علاوہ اردو زبان میں بھی ایک قابل ذکر ذخیرہ موجود ہے۔ اس ضمن میں اولیت امام محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۴ھ) کو حاصل ہے، پھر شیخ ابوالحسن علی بن حجر السعدی (م ۲۴۴ھ)، پھر امام ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق الأزدی البصری (م ۲۸۲ھ)، پھر شیخ ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی حنفی (م ۳۲۱ھ)، پھر شیخ ابو محمد قاسم بن اصبغ قرطبی نحوی (م ۳۴۰ھ)، پھر شیخ منذر بن سعید البلوطی قرطبی (م ۳۵۵ھ)، پھر شیخ امام ابو بکر احمد بن علی جصاص حنفی (م ۳۷۰ھ) کو احکام القرآن کے مؤلفین میں نمایاں مقام حاصل ہے۔

احکام القرآن از جصاص کا مقام و مرتبہ

احکام القرآن از جصاص فقہ حنفی کی ایک بنیادی فقہی تفسیر ہے جو عربی زبان میں تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ مختلف مطبع خانوں سے وقتاً فوقتاً جدت و ندرت کے ساتھ شائع ہوتی رہی ہے۔ جدید اور معتبر ایڈیشن ۱۴۱۵ھ بمطابق ۱۹۹۴ء میں دارالکتب العلمیہ، بیروت-لبنان سے شائع ہوا، جو محقق عبدالسلام محمد علی شاہین کی تحقیق سے مزین ہے۔ دوسرا مستند نسخہ محمد بن صادق قمحاوی کی تحقیق کے ساتھ داراحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان سے ۱۴۱۲ھ بمطابق ۱۹۹۲ء میں شائع ہوا ہے، جو المکتبۃ الشاملۃ سافٹ ویئر کے اندر بھی محفوظ ہے۔ مقالہ ہٰذا میں ان دونوں مستند نسخوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ تفسیر احکام القرآن از جصاص کا اردو ترجمہ شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کے زیرِ اہتمام مفتی عبدالقیوم ہزاروی نے کیا ہے جو چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔

اسماعیل، سعید اللہ قاضی کے حوالے سے احکام القرآن کا تعارف یوں کرواتے ہیں:

''تین اجزاء پر مشتمل آپ کی کتاب احکام القرآن نہ صرف علم تفسیر کے حوالہ سے بلکہ علم اصول فقہ کے اعتبار سے بھی ایک اہم کاوش ہے۔ اس کتاب میں آپ نے ہر فقہی مسئلہ کو کسی قسم کا ابہام چھوڑے بغیر مکمل وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مختلف مسائل پر بحث کے لیے مناقشانہ طریقہ کا اختیار کیا ہے۔ اپنی رائے دلیل سے ثابت کی ہے اور مخالف آراء کی بھی دلائل سے تردید کی ہے۔ اس کتاب کی ایک مفید بات یہ ہے کہ اس میں مصنف نے صرف صحابہ، تابعین اور دیگر ائمہ کی آراء کو جمع نہیں کیا بلکہ اس میں امام اوزاعی، امام ثوری، عثمان البتی، ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ وغیرہ کی آراء بھی درج کی ہیں جیسا کہ ان

افراد کی آراء الگ سے مستقل کتاب کی شکل میں ہمارے پاس موجود نہیں ہیں۔ اس کے لیے ہم ان کی کتاب احکام القرآن کی طرف رجوع کرسکتے ہیں جس کے متفرق مسائل میں ان کی آراء پائی جاتی ہیں۔"
(۲۱)

الغرض امام جصاص کی یہ مایہ ناز تفسیر فقہ کی تمام کتابوں کے لیے مینارہ نور کی حیثیت رکھتی ہے یہ فقہ حنفی کے ایک بنیادی ماخذ اور اصل کی حیثیت رکھنے والی تفسیر ہے۔ چوتھی صدی ہجری میں لکھی گئی یہ تصنیف بعد میں آنے والے تمام فقہاء احناف کے لیے اساسی تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے جس کا اثر بعد میں لکھی جانے والی اردو کی فقہی تفاسیر میں بھی دیکھا جاسکتا ہے جیسے احکام القرآن از مفتی شرف الدین قادری، احکام القرآن از مولانا ظفر احمد عثمانی اور معارف القرآن از مفتی محمد شفیع وغیرہ جیسی تفاسیر اس کی مثالیں ہیں۔

منہج واسلوب

احکام القرآن کا منہج واسلوب عمدہ، انداز بیان عام فہم، عبارت مربوط اور مسائل تفصیلاً پیش کئے گئے ہیں۔ امام جصاص کا آیات الاحکام کی تفسیر میں عمومی انداز یہ ہے کہ آپ ایک باب قائم کرکے اس کے متعلق آیتِ قرآنی ذکر کرتے ہیں اور اس سے ماخوذ متعلقہ احکام و مسائل لاتے ہیں جیسے قرأۃ فاتحۃ الکتاب فی الصلوٰۃ باب کا عنوان ہے اس کے تحت نماز میں سورۃ الفاتحہ کی قرأت کے حوالے سے مسائل کا ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ ائمہ کی اس مسئلہ میں اختلافی آراء کا جائزہ بھی لیا ہے۔ اس طرح امام جصاص احکام میں آراء بیان کرتے ہوئے شیوخ سے کثیر روایات نقل کرتے ہیں۔ ہر سورت سے بالترتیب آیاتِ احکام ہی درج کرتے ہیں۔ شرح میں علماء کے اقوال اور ان کے مابین اختلاف کو واضح کرتے ہوئے اپنے ترجیحی رائے کو دلائل سے بیان کرتے ہیں۔ جصاص الفاظ کا عمدہ انتخاب کرتے ہیں اور موقع محل کی مناسبت سے عبارت میں اختصار ووضاحت کا خیال بھی رکھتے ہیں البتہ بعض مقامات پر اس اصول کو پیش نظر نہیں رکھتے اور معاملہ برعکس کردیتے ہیں اور ایک بحث کو بہت زیادہ طول دے کر کئی صفحات پر پھیلا دیتے ہیں۔ تفسیر میں دیگر علوم کو بطور ماخذ استعمال کیا ہے جیسے علم اصول، لغت، اشتقاق، علوم القرآن و الحدیث اور علم الکلام وغیرہ۔

تفسیر احکام القرآن کے منہج واسلوب کے چند نمایاں پہلو

عمدہ اور دلچسپ طرزِ تحریر

احکام القرآن کے منہج واسلوب کا ایک نمایاں پہلو اس کا عمدہ اور دلچسپ طرزِ تحریر ہے۔ جصاص کے طرز تخاطب میں ایک قاری کے لیے دلچسپی اور فقہی مسائل سے آگاہی کا وافر سامان موجود ہے۔ اس کتاب میں شروع سے آخر تک ایک ہی طرز اور انداز اپنایا گیا ہے۔ مسائل کی مباحث میں دونوں پہلو نمایاں ہیں کچھ مباحث چند صفحات پر اختصار اور جامعیت کے ساتھ بیان کی گئی ہیں جب کہ بعض مقامات پر ابحاث میں طوالت اور وضاحت و تشریح اس انداز میں کی گئی ہے مسائل سے مسائل اخذ کرتے جاتے ہیں اور قاری دلچسپی سے ان کے مطالعہ میں محو رہتا ہے۔ البتہ بعض مقامات پر مشکل عربی کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں جن کی وضاحت بھی کردی ہے۔

طریق تفسیر

احکام القرآن میں جصاص کا طریقہ یہ رہا ہے کہ ایک فقہی باب کے تحت پہلے قرآنی آیت پیش کرتے ہیں، اس کا شان نزول، لغوی وضاحت کرتے کے بعد مسائل بیان کرتے ہیں اور اس ضمن میں صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے اقوال کا ذکر کرتے ہیں پھر اپنے اصحاب

کے اقوال درج کرتے ہیں۔ بعد ازاں دیگر ائمہ جیسے امام شافعی، امام مالک، امام اوزاعی، امام ثوری کا نظریہ پیش کرتے ہیں تاہم امام احمد بن حنبل کا ذکر نہیں کرتے بلکہ اصحاب الحدیث میں ان کا ذکر ضرور ملتا ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں مختلف مسائل کے حوالے سے ان اصحاب کی آراء ملتی ہیں جن کی مستقل کتب معدوم ہیں مثلاً ابن شبرمہ، امام ثوری اور امام اوزاعی وغیرہ۔

فقہی اصطلاحات کا استعمال

فقہی اصطلاحات کے استعمال میں امام جصاص کو خاص ملکہ اور مہارت حاصل تھی کیونکہ آپ اصول فقہ کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اس خصوصیت کی بناء پر احکام القرآن میں جصاص نے بے شمار مقامات پر مخصوص فقہی اصطلاحات کا استعمال کیا ہے ایک قاری کے لیے احکام القرآن کے مفاہیم کو درست انداز میں سمجھنے کے لیے ان اصطلاحات سے آگاہی لازمی ہے۔

ان اصطلاحات کے مفاہیم کے متعلق اکرم رانا رقم طراز ہیں:

> ''احکام القرآن میں ہمیں جابجا فقہی اصطلاحات کا استعمال نظر آتا ہے جیسے ''بدیا'' کا لفظ آئے تو مراد وہ بات ہوتی ہے جس کا ذکر کچھ دیر پہلے کیا گیا ہو، لفظ ''قال'' سے مراد جصاص اکثر اپنے استاد ابو الحسن الکرخی کے اقوال و آراء لیتے ہیں اور ''قال اصحابنا'' کے الفاظ سے مراد امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام الکرخی، امام الطحاوی اور دیگر مشائخ ہوتے ہیں۔ امام جصاص کے ہاں دلالۃ النص، اقتضاء النص اور دیگر اصول فقہ کی اصطلاحات کا استعمال بھی عام ملتا ہے اسی طرح ''فحوی الخطاب'' کے الفاظ سے یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ ذیل کی نص یا حکم چند دوسرے احکامات پر بھی مشتمل ہے۔ جب ''عندنا'' کا لفظ آئے تو اس سے مراد احناف لیے جاتے ہیں۔ جب کسی مسئلہ کی وضاحت ضروری ہو تو ''قد بینا'' یا ''الذی قدمنا'' کے الفاظ نظر آتے ہیں۔ جب الجصاص کسی اختلافی مسئلہ میں دیگر فقہاء کی آراء کا ذکر کر چکتے ہیں تو پھر ''قال ابوبکر'' سے اپنی تحقیق اور بیان ذکر کرتے ہیں۔ جب اکثر فقہاء ایک رائے کی طرف مائل نظر آتے ہوں تو جصاص فوراً کہتے ہیں ''قد حصل اتفاق السلف ''جس سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سلف اس آیت یا لفظ سے یہی معنٰی مراد لیتے ہیں، اس لیے ان کا قول درست تسلیم کر لینا چاہیے۔ چونکہ آپ ایک ''اصولی'' تھے اس لیے آپ کے ہاں حقیقت، مجاز، عام، خاص، مطلق، مقید، ناسخ و منسوخ جیسی فقہی اصطلاحات پر ابحاث کثیر تعداد میں موجود ہیں۔''(۲۲)

زبان و بیان

تفسیر جصاص کی زبان ادبی ہونے کے ساتھ ساتھ عام فہم ہے، عبارات اور اندازِ بیان میں بلا کی روانی ہے جس کی وجہ سے تسلسل برقرار رہتا ہے اور مسائل کو بڑی وشرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ تفسیر احکام القران کی زبان و بیان کے متعلق انجم لکھتے ہیں:

> ''امام جصاص اپنے اسلوب تفسیر سے ایک ماہر زبان وادب معلوم ہوتے ہیں انہوں نے اپنی تفسیر میں آسان اور عام فہم زبان استعمال کی ہے۔ مکالمہ کے انداز میں ''قیل و قال'' کے الفاظ سے مکالمہ جاری رکھتے ہیں جس کے ذریعے وہ تمام ممکنہ مسائل پر مدلل بحث کرتے ہیں، پوری تفسیر میں ایک ہی انداز و طرز ہے اور الفاظ اور جملوں میں ایک تسلسل اور سورتوں اور آیات کے درمیان ربط کو برقرار رکھا ہے۔''(۲۳)

کلام عرب سے استشہاد

علامہ جصاص کے تفسیری اسلوب کی ایک خاصیت یہ ہے کہ آپ شعرائے عرب کے کلام سے بھی خوب استشہاد کرتے ہیں۔ احکام القرآن میں مختلف مقامات پر جصاص شعر کے بر محل استعمال سے استدلال کے ذریعے ابحاث کو مزین کرتے ہیں۔ جن شعراء اور ادباء سے جصاص نے احکام القرآن میں آنے والے غریب اور مشکل الفاظ کی وضاحت کے لیے معانی اخذ کیے ہیں ان میں حندج بن حجر یعنی امرؤالقیس، دور جاہلیت کے نامور شاعر لبید بن ربیعہ، ابو امامہ زیاد بن عمر بن معاویہ یعنی النابغہ اور ابی سلمیٰ ربیعہ بن ریاح المزنی، شاعر الشعراء زہیر وغیرہ کا کلام شامل ہے جن سے علامہ جصاص نے مختلف مواقع پر اپنی تفسیر میں استشہاد کیا ہے۔ قرآنی آیات کے مشکل الفاظ کے لیے آپ نے فرزدق کے اشعار سے بھی استدلال کیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سے شعراء جیسے ابو تمام، عامر بن طفیل، نابغہ جعدی، الاعشیٰ، ذوالرمۃ، طرماح، افوہ اودی، ابن کُثیّر اور ابو داؤد ایادی وغیرہ سے بھی جصاص نے تفسیری نکات اخذ کرنے کے لیے رہنمائی لی ہے۔(۲۴)

لغوی ابحاث کا استعمال

امام جصاص اپنی ممتاز تفسیر احکام القرآن میں آیات کی تفسیر میں عربی لغت اور اس کے قواعد وضوابط کا خاص خیال رکھتے ہیں اور اس ضمن میں جید اور مستند ماہرین لغت اور ان کی کتب سے استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ قرآن پاک کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح و توضیح صرف ونحو اور عربی لغت کے ذریعے کرتے ہیں۔ عربی لغت اور زبان وادب کے ماہر ہونے کی بناء پر وہ احکام القرآن میں لغوی معانی کا تعین کرتے ہیں۔

جصاص آیت کریمہ: ''والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بأنفسهن''میں لفظ''یتربصن''کا لغوی معنیٰ بیان کرنے میں تائید بھی قرآنی الفاظ سے لاتے ہیں:

''والتربص بالشئی الانتظار بہ، قال اللہ تعالیٰ: فتربصوا بہ حتیٰ حین''(۲۵)

''اور تربص کا معنیٰ ہے انتظار کرنا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فتربصوا بہ حتیٰ حین، یعنی ایک مخصوص مدت تک اس کا انتظار کرو۔''

جصاص نے جن ماہرین لغت کی کتب سے استفادہ کیا ہے ان میں یحییٰ بن زیاد الفراء الدیلمی کی معانی القرآن، علی بن حمزہ بن عبد اللہ الکسائی کی کتب سے، معمر بن المثنیٰ ابو عبیدہ البصری کی تصنیف مجاز القرآن سے، ابراہیم بن السری بن سہل الزجاج کی لغت پر معانی القرآن سے اور محمد بن یزید بن عبد الاکبر جو کہ ابو العباس المبرد کے نام سے معروف ہیں، کی کتاب اعراب القرآن سے اپنی تفسیر احکام القرآن کے لیے استفادہ کیا ہے۔

فقہ حنفی کی حمیت اور شدت تمسک

جصاص چونکہ فقہ حنفی کے جید مجتہد اور امام ہیں اس بناء پر مذہب حنفیہ کے زبردست مؤید ہیں حتیٰ کہ احکام القرآن میں اپنے مسلک کی تائید اور حمایت میں جہاں کہیں مخالفین پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے موقف کو بیان کرتے ہیں، وہاں ان کی زبان وبیان میں شدت کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے بالخصوص امام شافعی کے ساتھ مناظرانہ انداز میں سورۃ النساء کی تفسیر میں جو گفتگو کی ہے اور جس انداز سے ان کی آراء کی مخالفت میں اپنے لب ولہجہ میں سختی کا استعمال کیا ہے یہ آپ کی فقہ حنفی کی حمیت پر ایک بڑی دلیل ہے، اگرچہ اس انداز کو محققین نے اچھا نہیں سمجھا۔

جصاص کی فقہ حنفی کی حمیت اور اس ضمن میں شدت کے پہلو کو اسماعیل یوں بیان کرتے ہیں:

''ناقدین کے ہاں امام جصاص کے طرز تحریر میں جو ایک قابل اعتراض پہلو پایا جاتا ہے وہ بعض مواقع پر بحث میں زبان کی تیزی اور خصومت کا ہے ، بالخصوص الفصول باب البیان میں ،امام شافعی کے ساتھ مناظرانہ بحث میں امام جصاص کے طرز تکلم پر کڑی تنقید کی ہے۔ جیسا کہ احکام القران میں سورۃ النساء میں زانی کا مزنیہ کی بیٹی کے ساتھ نکاح کے حکم میں احناف اور شوافع کے مابین اختلاف واضح کیا ہے۔ پھر اس مسئلہ میں امام شافعی اور کسی سائل کے مابین ہونے والا ایک طویل مناظرہ نقل کیا ہے، جس میں امام شافعی کی آراء پر بحث کرتے ہوئے انتہائی تیز اور ترش عبارتوں کے تیر برسائے ہیں جیسا کہ امام جصاص کا یہ قول:

''فقد بان ان ماقاله الشافعی و ماسلمه له السائل کلام فارغ لا معنیٰ تحته فی حکم ما سئل عنه۔''

یعنی اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ امام شافعی نے جو کچھ کہا اور سائل نے جو کچھ تسلیم کیا وہ سوال کے جواب کے لحاظ سے ایک بے معنیٰ کلام ہے۔''(۲۶)

اس طرح کی اور بھی عبارات موجود ہیں جس سے امام جصاص کے لب ولہجہ کی سختی اور حنفیت کے ساتھ گہرا لگاؤ واضح ہوتا ہے۔

اخبارِ احاد کا ذکر

جصاص نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں بعض مقامات پر اخبارِ آحاد سے بھی استفادہ کیا ہے مگر وہ ان مرویات کو عقائد کے معاملات میں لازم العمل قرار نہیں دیتے یہی ان کا مشہور موقف ہے۔ اس میں وہ عام طور پر مخصوص الفاظ ''الاخبار المقصرۃ عن مرتبة ایجاب العلم لمخبرها فی امور الدین'' استعمال کرتے ہیں جن کا مفہوم ہے کہ یہ اخبار امورِ دین یعنی عقائد میں علم کے وجوب کو ثابت کرنے میں قاصر ہیں۔(۲۷)

بنیادی مآخذ ومصادر کا استعمال

امام جصاص نے احکام القرآن کی تصنیف کے دوران جن مصادر پر اعتماد کیا ہے ان کو عصر حاضر کے علمائے تفسیر نے بھی اپنایا ہے ان مصادر میں تفسیر القرآن بالقرآن، تفسیر القرآن بالسنۃ، علوم الفقہ میں ماخذ، تاریخی واقعات کے مصادر، علم لغت کے ماخذ و مصادر و کلام عرب سے استشہاد شامل ہیں۔ اسی اندازِ تفسیر کو پیش نظر رکھتے ہوئے علماء کرام نے قرآن کریم کی عربی و اردو فقہی تفاسیر لکھی ہیں جن میں جصاص کے اقوال اور ان کا طرز تفسیر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ احکام القرآن کے چیدہ چیدہ مصادر درج ذیل ہیں:

تفسیر القرآن بالقرآن

احکام القران کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہے کہ امام جصاص نے اس اہم تفسیر کی تصنیف کے لیے بنیادی ماخذ قرآن کریم کو بنایا ہے۔ وہ تفسیر القرآن بالقرآن کے انتہائی ماہر ہیں اور سب سے پہلے آیت کی تفسیر متعلقہ آیت یا آیات سے کرتے ہیں اور عمومی معنیٰ و مفہوم اور مسئلہ کی وضاحت کے لیے آیاتِ قرآنیہ سے استدلال کرتے ہیں جس کی بے شمار امثلہ موجود ہیں بطورِ نمونہ یہ مثال ملاحظہ کیجئے۔ اس میں ابو بکر جصاص اللہ تعالیٰ کے فرمان ''وقولوا للناس حسنا'' کی تفسیر ''ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة'' کے ساتھ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''والاحسان المذکورۃ فی الآیة انما هو الدعاء الیه والنصح فیه لكل احد'' (۲۸)

''اور آیت میں مذکور لفظ ''احسان'' سے مراد ہے دعوت دینا اور اس کی خیر خواہی چاہنا۔''

تفسیر القرآن بالسنۃ

امام جصاص ایک بلند پایہ فقیہہ ہونے کے ساتھ علم حدیث اور نقد حدیث کے بھی ماہر تھے اسی مہارت کی بناء پر وہ تفسیر القرآن بالسنۃ کا اصول اختیار کرتے ہیں اور آیات قرآنیہ کی تفسیر اور مسائل کی تشریح کرتے ہوئے احادیث رسول ﷺ سے بھی استنباط و استدلال کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ ان کی فنی حیثیت پر بحث بھی کرتے نظر آتے ہیں۔ جصاص نے احکام القرآن میں اپنے استاد عبد الباقی بن قانع اور غلام ثعلب سے بکثرت روایات درج کی ہیں۔

اصول الفقہ بطور ماخذ

جصاص کی احکام القرآن ایک نہایت اہم اور معتبر فقہی تفسیر ہے جس میں انہوں نے ہر اس آیت پر بحث کی ہے جس سے کوئی شرعی حکم اور فقہی مسئلہ اخذ ہو سکتا تھا۔ مسائل کے بیان میں جمیع ائمہ فقہ کے دلائل کو ان کی کتب فقہ سے بیان کرتے ہیں اور ان پر اپنے نکتہ نظر سے جائزہ لیتے ہیں اور ترجیحاً فقہ حنفی کے دلائل کو ذکر کرتے ہیں۔ ایک اصولی ہونے کی بناء پر اپنی معروف کتاب "الفصول فی الاصول" کو اصول فقہ کے لیے ماخذ بنایا ہے اس بات کو جصاص ذکر کرتے ہیں:

"قدمنا فی صدر هذا الكتاب مقدمة تشتمل علی ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط معانی القرآن واستخراج دلائله واحكام ألفاظه وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب والأسماء اللغوية والعبارات الشرعية۔"(۲۹)

"ہم نے اس کتاب کے شروع میں ایک ایسا مقدمہ لکھا ہے جو ایسے ذکر جمیل پر مشتمل ہے جس سے عدم واقفیت کی کوئی گنجائش نہیں یعنی اصول توحید اور معانی کے استخراج میں معرفت کے طریقے جن کی ضرورت ہر فقیہہ کو ہوتی ہے جیسے دلائل کا استخراج، الفاظ احکام جن پر کلام عرب، لغوی اسماء اور شرعی عبارات مشتمل ہوتی ہیں۔"

امام جصاص احکام القرآن میں بیشتر مقامات پر اپنی مذکورہ کتاب کا حوالہ دیتے ہیں اور اسی کے اصول و قواعد کو نقل کرتے ہیں گویا یہ آپ کی یہ کتاب حنفی مذہب کے اصول و قواعد کی جامع ہے جس میں فقہاء کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ اسی طرح احکام القرآن میں مذہب حنفی سے استدلال کے لیے امام محمد بن حسن شیبانی کی المبسوط کو بھی ماخذ بنایا گیا ہے جو کہ فقہ حنفی کی مایہ ناز کتاب ہے۔ امام محمد کی ایک اور کتاب "ادب القاضی" سے بھی جصاص نے استفادہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ الازدی الطحاوی کی معروف کتاب "شرح معانی الآثار" کو بھی احکام کے بیان میں امام جصاص نے اپنا ماخذ بنایا ہے۔ مذہبِ شافعی کی آراء کا ذکر کرنے کے لیے امام جصاص نے امام شافعی کی احکام القرآن سے مدد لی ہے۔ امام شافعی کی یہ تفسیر احکام القرآن پر اولین تفسیر ہے جس میں انہوں اپنے دلائل فقہیہ کو بڑے جامع انداز میں پیش کیا ہے جب کہ فقہ شافعی کے اصول امام شافعیؒ کی کتاب "الرسالة" سے لیے ہیں۔ امام مالک کی فقہ کے لیے جصاص نے امام مالک بن انسؒ کی مشہور کتاب "المدونۃ الکبریٰ" سے استفادہ کیا ہے یہ فقہ مالکی کی بڑی جامع اور بنیادی کتاب ہے جس میں مالکی مذہب کے اصول و قواعد کو پوری شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

تاریخی واقعات بطور مصادر

امام جصاص نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں تاریخی واقعات کم مقدار میں بوقتِ ضرورت پیش کیے ہیں اس لیے کہ احکامی آیات کی تشریح میں آپ کا معروف ومتداول طریقہ پوری تفسیر میں یہی رہاہے کہ آپ آیات کی وضاحت آیات واحادیث، عمل صحابہ اور فقہاء کے اقوال کی روشنی میں کرتے ہیں۔اس ضمن میں انجم لکھتے ہیں:

> ''البتہ جہاں کہیں ضرورت پیش آئے یا جہاں علامہ جصاص کے مطابق حالات کے پیشِ نظر کوئی مسئلہ اس قدر اہم ہو کہ اس کی تاریخ بتاناضروری ہو تو اس کی بھی وضاحت کرتے ہیں۔مثال کے طور پر جصاص آیت قرآنیہ ''واتبعواما تتلو االشیطین علی ملك سلیمٰن وما كفر سلیمٰن ولكن الشیٰطین كفروا''--الخ میں سحر کے موضوع پر مفصل و مدلل بحث کرتے ہیں۔اس آیت سحر کے نزول کا واقعہ اور اس کی پوری تاریخ نیز سحر کی قدیم تاریخ بھی بیان کرتے ہیں پھر سحر کے مسائل پر مدلل بحث کرتے ہیں۔''(۳۰)

اس اقتباس سے یہ ثابت ہوا کہ امام جصاص آیات کے تفسیر کے ضمن میں ضرورت کے مطابق واقعات بھی بیان کرتے ہیں اور ان پر بحث کے بعد مسائل شرعیہ کا استخراج بھی کرتے ہیں۔

لغت وکلام عرب اور اقوال اکابر کے ماخذ

امام جصاص احکام القرآن میں آیات کے الفاظ کی تشریح وتوضیح اور معانی کے اخذ میں ماہرین لغت اور ان کی کتب سے استفادہ کرتے ہیں اور اس کے علاوہ شعرائے عرب کے کلام سے بھی سے استدلال کرتے ہیں۔اس کے ساتھ ساتھ جصاص صحابہ کرام، تابعین عظام اور اکابرین امت کے ذکر کردہ لغوی معانی کو دیگر اہلِ لغت پر ترجیح دیتے ہیں جیسا کہ آیتِ کریمہ ''ذلك ادنیٰ ان لاتعولوا'' میں لفظِ ''العول'' کے معنیٰ کی وضاحت کرتے ہوئے صحابہ وتابعین سے منقول لغوی معنیٰ کی توضیح وترجیح کو بیان کرتے ہیں۔(۳۱)

احکام القرآن از جصاص کی امتیازی خصوصیات

احکام القرآن از امام جصاص ایک جامع اور نہایت اہم فقہی تفسیر ہے جس کے بغور مطالعہ کے بعد فقہ کے نئے در ایک مسلمان محقق کے سامنے وا ہوتے ہیں۔اس گراں مایہ کتاب کی خصوصیات کا احاطہ کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے تاہم مذکورہ بالا وضاحت سے جو اہم خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں وہ درج ذیل نکات کی صورت میں سپردِ قلم کی جاتی ہیں:

۱) احکام القرآن قرآن بالقرآن اور قرآن بالحدیث کی عملی تفسیر ہے۔
۲) دوران تفسیر اصول التفسیر کے قواعد وضوابط کا مکمل خیال رکھا گیا ہے۔
۳) اکثر تفاسیر کی طرح اس میں بھی کلام عرب سے استشہاد کیا گیا ہے اور ان اشعار کا استعمال کیا گیا جن سے مصنف کے کسی اصول کی تائید ہوتی ہو۔
۴) اس کتاب میں امام جصاص نے مخصوص فقہی اصطلاحات کا اکثر مقامات پر استعمال کیا ہے جو احکام القرآن کی تفہیم میں ممد ومعاون ہیں۔
۵) مخالفین کے ساتھ مکالمہ کے انداز میں بات چیت کرتے ہیں۔ان کے اعتراضات اور سوالات کے مدلل انداز میں جوابات پیش کرتے ہیں۔
۶) جصاص اپنے اقوال کے ثبوت میں احادیث اور آثار پیش کرتے ہیں اور معترضین کی آراء ودلائل کا احادیث کی روشنی میں تجزیہ کرتے ہیں اور ان کو جرح وتعدیل کے پیمانے پر پرکھتے ہیں۔

۷) احکام القران میں نظر (قیاس) کا بھی استعمال ملتا ہے۔
۸) احکام القرآن میں ظاہری معنوں سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔
۹) امام جصاص چونکہ نظریہ نسخ کے قائل ہیں اس بناء پر اپنی تفسیر میں اصول نسخ کو خوب واضح کیا ہے۔
۱۰) تفسیر احکام القرآن فقہ حنفی کا ایک بنیادی ماخذ اور منبع کی حیثیت رکھتی ہے۔

ان خصائص کے جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام جصاص کی علم الفقہ والاصول پر گہری دسترس تھی اسی وجہ سے آپ کو فقہ حنفی کے بانی اور امام کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے، جنہوں نے احکام القرآن کی تالیف میں بنیادی مآخذ اور مصادر سے استفادہ کر کے اسے فقہ حنفی کا معتمد علیہ اور معتبر مصدر بنا دیا ہے۔ جصاص کی اجتہادی صلاحیت اور قرآن سے احکام کے استخراج پر مہارت کے متعلق محمد اکرم رانا لکھتے ہیں:

> ''جصاص نہ صرف قرآنی احکام پر عبور رکھتے تھے بلکہ اپنے دور کے مجتہد تھے۔ وہ اصول الفقہ کے بانی مبانی تھے، ان کی احکام القرآن مختلف علوم کا سرچشمہ ہے۔ یہ کتاب عقائد دین کی بنیادیں فراہم کرتی ہے۔ اس کتاب میں ایک خالص اسلامی رنگ چھلکتا ہے کہ کتاب مکالمہ کے انداز میں قاری کے سامنے کسی بھی مسئلہ کو حقیقی صورت میں پیش کرتی ہے۔ مختلف حنفی مسائل کی صحیح ترجمانی کا حق ادا کرتی ہے، امام سرخسی کی المبسوط، ابوحسین احمد بن محمد البغدادی کی مختصر القدوری اور المرغینانی کی الھدایۃ کا یہ کتاب ماخذ ہے۔''(۳۲)

خلاصہ کلام

سابقہ صفحات میں امام ابو بکر الجصاص کا تعارف، ابتدائی حالات، شخصیت، تعلیم و تعلم، اساتذہ، تلامذہ، آپ کی تصانیف اور بالخصوص احکام القرآن کا تعارف، منہج و اسلوب، خصوصیات، مآخذ و مصادر وغیرہ کا اختصار کے ساتھ مستند کتب اور ریسرچ جرنلز کے مضامین کی روشنی میں ذکر کیا گیا ہے جس سے امام جصاص اور ان کی آفاقی فقہی تفسیر احکام القرآن کے متعلق آگاہی ہوتی ہے۔ امام جصاص ایک عظیم فقیہہ اور مفسر قرآن اور اصولی تھے جنہوں نے فقہ حنفی کے مسائل کو دلائل و براہین کے ساتھ مزین کر دیا ہے اور اسے دیگر فقہی مسالک کے مقابلے زیادہ عام فہم اور قابل عمل ثابت کیا ہے اجتھاد کی گنجائش ہونے کی وجہ سے اس میں ہر محقق کے لیے تحقیق کے کئی گوشے مخفی ہیں۔

فصل دوم: قاضی ابو بکر ابن العربی اور تفسیر احکام القرآن، تعارف و منہج واسلوب

قاضی ابو بکر ابن العربی کا تعارف

ابن العربی کا پورا نام قاضی ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن محمد بن محمد بن عبد اللہ بن احمد المعروف بابن العربی المغافری الاندلسی الاشبیلی ہے۔ قاضی ابن العربی سرزمین اندلس میں پیدا ہوئے جو تقریباً آٹھ صدیوں تک اسلامی تہذیب وتمدن اور علوم وفنون کا مرکز رہا ہے۔ اندلس وطن مولود ہونے کی بناء پر آپ کو اندلسی بھی کہا جاتا ہے۔

مَغافِرہ قبیلہ عرب کے مشہور قبیلہ طی کی شاخ دریق سے تعلق رکھتا تھا اس قبیلہ کا یہ نام ان کے جد امجد مغافر بن جعفر بن مالک بن الحارث بن مرۃ المالکی کی وجہ سے پڑا تھا اس نسبت کی وجہ سے آپ کو مَغافِری کہا جاتا ہے اور اِشبِیلیہ میں پیدائش کی نسبت سے آپ کو اشبیلی کہا جاتا ہے جو کہ اندلس میں ایک عظیم شہر ہے اور آج کل اسے حمص کہا جاتا ہے۔ یہ شہر دنیائے اسلام میں ماہرین علم وفن کا مرکز رہا ہے۔(۳۳)

آپ ایک علمی گھرانے کے چشم وچراغ تھے اس کے ساتھ ساتھ سیاسی اثر ورسوخ کی بناء پر بھی قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ابنِ فرحون، ذھبی، ابن العماد اور اکثر مؤرخین کی آراء کو بیان کرنے کے بعد قاضی ابن العربی کی پیدائش اور خاندان کے متعلق سعدیہ نورین بیان کرتی ہیں کہ آپ کی ولادت ۲۲ شعبان، ۴۶۸ھ، بمطابق ۱۰۷۶ء بروز جمعرات کی شب اور جائے ولادت اشبیلیہ ہے۔ ان کا خاندان علمی وسیاسی شہرت وسیادت کے اعتبار سے اندلس کے معزز گھرانوں میں شمار ہوتا تھا۔"(۳۴)

قاضی ابن العربی کا فقہی مسلک امام مالک بن انسؒ کا ہے اس وجہ سے آپ کا نسبتی نام مالکی ہے۔ آپ کو امام مالکؒ کے ساتھ بہت عقیدت تھی جس کا اظہار وہ اپنی کتب میں بیشتر مقامات پر کرتے ہیں۔ ایک مقام پر ابن العربی اپنی عقیدت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

"فنحن علی منواله ننسج وفی سبیله ننهج"(۳۵)

"ہم انہی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں اور انہی کی راہ پر چلنے والے ہیں۔"

آپ کی سیاسی شہرت اور خاندانی سیادت کو بیان کرتے ہوئے محب الدین خطیب لکھتے ہیں:

"بادشاہ معتمد بن عباد کے گھر کے بعد ابن العربی کا گھر شہرت رکھتا تھا اور آپ کے والد گرامی عبد اللہ بن محمد بن العربی دولت اندلس کے بڑے علماء اور بڑی شخصیات میں سے تھے۔"(۳۶)

ذھبی، ابن العربی مالکی کے والدِ محترم کے علم وفضل کے متعلق یوں رقم طراز ہیں:

"قاضی ابن العربی کے والد، سردار، وزیر، عالم، ادیب، شاعر اور ماہر تھے اور بالاتفاق ان کی وفات ۴۹۳ھ میں مصر میں ہوئی ہے پھر وہاں سے قاضی اندلس کی طرف لوٹے اور ابو بکر بن محمد طرحان کا بیان ہے کہ مجھے ابن العربی کے والد نے کہا کہ میں نے ابن حزم کے ساتھ سات سال گزارے ہیں اور میں نے ان سے "کتاب الفصل" کی ایک جلد کے علاوہ سب جلدوں کو سنا ہے۔"(۳۷)

تعلیم وتربیت

ابن العربی نے ایک مذہبی اور علمی گھرانے میں آنکھ کھولی آپ کے والد گرامی ایک اجل عالم دین اور بااثر شخصیت کے مالک تھے۔ انہوں نے آپ کی تعلیم وتربیت پر بھرپور توجہ دی جس نے ابن عربی کی شخصیت کو نکھار عطا کیا اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی تعلیم وتربیت میں ان کے ماموں ابو القاسم الھوزنی کا بھی نمایاں کردار شامل حال رہا اور پھر استاد خاص ابو عبد اللہ السر قسطی سے علمی وتربیتی فیض حاصل کیا۔ ان تینوں ہستیوں کی محنت، توجہ اور حسن تربیت کی وجہ سے ابن عربی کے اندر بچپن سے ہی حصول علم کا جذبہ موجزن ہو گیا تھا۔

ابن العربی حصول علم میں اپنی لگن، محنت اور مہارت کے متعلق خود لکھتے ہیں:

''جب میں نو برس کا تھا تو میں نے قرآن پاک کو اچھی طرح یاد کر لیا تھا پھر تین چیزوں پر میں نے توجہ دی: ۱۔ ضبطِ قرآن، ۲۔ عربی زبان وادب اور ۳۔ ریاضی و حساب۔ اور جب میں سولہ برس کی عمر کو پہنچا تو قرآن کی دس قرءاتوں میں مہارت حاصل کر چکا تھا اور غریب الفاظ، شعر اور لغت میں خوب مشق کر لی تھی۔''(۳۸)

علماء کی نظر میں ابن العربی کی قدر و منزلت

قاضی ابن العربی علماء کی نظر میں جلیل القدر اور عظیم المرتبت تھے۔ آپ کے علمی تفوق اور زہد و تقویٰ کو ہم عصر علماء و فقہاء کے علاوہ بعد میں آنے والوں نے بھی ہر دور میں تسلیم کیا ہے اور اس کا اظہار بھی اپنی کتب میں کیا ہے۔

ابن العربی کی شخصیت کے حوالے سے ابن بشکوال بیان کرتے ہیں:

''هوالحافظ المتبحر ختام علماء الاندلس و آخر ائمتها وحفاظها بمدينة اشبيلية''(۳۹)

''وہ (ابن العربی) حافظ، ماہر عالم اور اندلس کے علماء کے خاتم اور اشبیلیہ شہر کے ائمہ اور حفاظ کے سردار تھے۔''

ابن خلکان کے نزدیک ابن العربی اشبیلیہ کے ماہِ کامل تھے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''آپ فلکِ اشبیلیہ کے ماہِ کامل تھے اور معتمد بن عباد نے آپ کو اپنا وزیر اور مشیر خاص بنایا ہوا تھا جس طرح مامون نے ابن ابی داؤد کو اپنا مشیر بنایا ہوا تھا اور سلطنت اس کے سپرد تھی۔''(۴۰)

ابن کثیر آپ کے زہد و تقویٰ، علم و بصیرت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''كان الفقهيه أبو بكر بن العربي المالكي شارح الترمذي فقيها عظيما و علما وزهدا و رعا۔ وبعد ان انخرط في الفقه التفت الى الحديث و مكث بصحبة الامام الغزالي وعلم منه'' (۴۱)

فقیہہ ابو بکر ابن العربی المالکی، شارح ترمذی ایک عظیم فقیہہ، عالم، زاہد اور عابد تھے۔ وہ فقہ میں مصروفیت کے بعد حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور امام غزالی کی صحبت میں رہ کر ان سے علم حاصل کیا۔

سیوطی آپ کی شخصیت اور حیات و خدمات پر جامع تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ابن عربی اشبیلیہ کے بہت ہی بارعب، انصاف کے معاملے میں متشدد اور سخت تھے۔ آپ کی سوانح کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ آپ نے اپنی عمر عزیز کا ابتدائی حصہ حصول علم میں، درمیانی حصہ درس و تدریس میں اور آخری حصہ تصنیف و تالیف اور قضاۃ میں گزارا۔''(۴۲)

محب الدین خطیب شیخ صدیق حسن خان کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''علم الاعلام، الطاهر الاثواب ، الباهر الأبواب ، الذى أنسى ذكاء اياس، وترك التقليد للقياس؛ وانتج الفرع من الأصل ، وغدا فى الاسلام أمضى من النصل۔'' (۴۳)

''بلند مرتبہ عالم، پاکیزہ لباس والے، روشن دروازوں والے جن کی عقلمندی نے ناامیدی کو فراموش کر دیا اور تقلید کو قیاس کے لیے چھوڑ دیا، اصل سے فرع کو اخذ کیا اور اسلام میں روشن ستارے بن گئے۔''

اساتذہ

ابن العربی کے والد اپنے وقت میں ابن عباد کے وزیر و مشیر کے منصب پر فائز رہے تھے حکومتی معاملات و ذمہ داریوں کی نگرانی وبجاآوری کے سلسلہ میں انہیں مختلف بلاد کا سفر درپیش رہتا تھا ان کا اندلس وشام کی طرف سفر ابن عربی کے لیے علمی لحاظ سے بہت فائدہ مند ثابت ہوا۔ آپ نے تقریباً نو سال (۴۸۵ھ تا ۴۹۳ھ) بلاد مشرق میں گزارے۔(۴۴)

اس عرصہ میں انہوں نے بہت سے علمی و تہذیبی مراکز کو دیکھا اس سفر میں وہ خاص طور پر بغداد، دمشق، مصر، بیت المقدس، شام، مکہ مکرمہ، اسکندریہ وغیرہ جیسے شہروں کے علمی مراکز پر تشریف لے گئے اور وہاں کے اجل علمائے کرام اور مشائخ عظام سے اکتسابِ فیض کیا آپ کے عظیم المرتبت اساتذہ ومشائخ کی فہرست طویل ہے۔

محب الدین خطیب آپ کے علمی مشاغل اور اساتذہ کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''ألف ابوبکر بن العربی کتابا ترجم فیه لشیوخه، سماهُ تلمیذه أبوبکر ابن خیر الأشبیلی ﴿بکتاب فیه جملة من شیوخ الحافظ أبی بکر العربی﴾ وذکر أنهم واحد وأربعون رجلاً خرج عن کل واحد منهم حدیثا وأنهٗ قرأهٗ علیه۔''(۴۵)
>
> ''ابو بکر ابن العربی نے ایک کتاب لکھی جس میں اپنے شیوخ کا ذکر کیا، آپ کے شاگرد ابو بکر بن خیر اشبیلی نے اس کتاب کا نام رکھا''(بکتاب فیه جملة من شیوخ الحافظ أبی بکر العربی) اور اس میں ان کے شیوخ واساتذہ کی تعداد اکتالیس ذکر کی جن میں سے ہر ایک سے انہوں نے حدیث کی تخریج کی اور آپ نے وہ حدیث اپنے شیخ پر قرأت کی۔''

ابن عربی کے اساتذہ میں سے ابو عبد اللہ الکلاعی، ابو الحسن بن علی الحداد الخولانی المقری، ابو عبد اللہ محمد بن علی المازری، ابو الحسن علی بن الحسن الخلعی الموصلی الشافعی، ابو الحسن بن داؤد الفارسی، ابو الحسن بن شرف اور مہدی الوراق زیادہ مشہور ہیں۔

تلامذہ

کسی عظیم عالم دین کی عظمت کا اظہار اس کے گرامی مرتبت اساتذہ اور علم دوست تلامذہ سے لگایا جاسکتا ہے ابن عربی نے جیسے خود اجل علماء وفقہاء سے اکتساب فیض کیا ایسے ہی آپ کے شاگرد بھی مایہ ناز اور آسمان علم وحکمت کے تابندہ ستارے بن کر چمکتے رہے۔ آپ تقریباً پچاس برس تک تشنگانِ علم کی سیرابی کرتے رہے اس دوران سینکڑوں طلباء نے آپ سے استفادہ کیا۔

ذھبی رقم طراز ہیں:

> ''شہرت کی بلندیوں کو چھونے والوں میں عبد الرحمن السھیلی، ابن البادش، قاضی عیاض بن موسیٰ، عبد الخالق بن احمد الیوسفی، احمد بن خلف الاشبیلی، حسن بن علی القرطبی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ الفہری، حافظ ابو القاسم عبد الرحمن الخثعمی، محمد بن ابراہیم، محمد بن یوسف، محمد بن علی الکنتامی، محمد بن جابر الثعلبی، نجیبہ بن یحییٰ الرعینی، عبد المنعم بن یحییٰ الغرناطی اور علی بن احمد بن لبال الشریشی شامل ہیں۔''(۴۶)

تصانیف و تالیفات

ابن العربی ایک متبحر عالم دین تھے جنہوں نے حدیث، فقہ، اصول فقہ، علوم قرآن، ادب، نحو، لغت، تاریخ اور تصوف پر کتب تحریر کی ہیں یہ کتب بہت مفید اور علمی نکات سے بھرپور ہیں جو آپ کی علمی جلالت و ثقاہت کا منہ بولتا ثبوت ہیں چند نامور علماء کے اقوال اس بات پر شاہد عادل ہیں کہ آپ ایک عظیم مصنف و مؤلف اور گہرے ادراک و فہم کے مالک انسان تھے۔

قاضی ضبی بیان کرتے ہیں:

''آپ کی تصانیف بہت زیادہ اور نفع بخش ہیں ان میں سے ایک انوار الفجر بھی ہے جو کہ ایک بہت بڑا دیوان ہے۔''(۴۷)

ذہبی ابن نجار کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''وصنف فی الحدیث والفقه والاصول وعلوم القرآن والادب والنحو والتواریخ''(۴۸)

''آپ نے حدیث، فقہ، اصول فقہ، علوم القرآن، ادب، نحو اور تاریخ پر کتب تصانیف کیں۔''

ایک محتاط اندازے کے مطابق آپ کی تصانیف کی تعداد چالیس ہے جن کا ذکر کتب سیر و تواریخ میں موجود ہے ان میں سے مشہور کتب کے اسماء درج ذیل ہیں:

۱۔ احکام القرآن، ۲۔ انوار الفجر فی تفسیر القرآن، ۳۔ کتاب الناسخ والمنسوخ، ۴۔ کتاب المشکلین، ۵۔ قانون التاویل فی تفسیر القرآن العزیز، ۶۔ الآمدہ الاقصیٰ باسماء اللہ الحسنیٰ، ۷۔ تبین الصحیح فی تعین الصحیح، ۸۔ الاحکام الصغریٰ، ۹۔ کتاب النواہی عن الدواہی، ۱۰۔ المحصول فی علم الاصول، ۱۱۔ کتاب ستر العورۃ، ۱۲۔ تفصیل التفصیل بین التمهید والتحلیل، ۱۳۔ الانصاف فی مسائل الخلاف (بیس جلدیں)، ۱۴۔ رسالۃ الکافی ان لا دلیل علی النافی، ۱۵۔ التوسط فی معرفۃ صحۃ الاعتقاد، ۱۶۔ المتوسط، ۱۷۔ العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابہ، ۱۸۔ الخلافیات، ۱۹۔ کتاب النبی ﷺ، ۲۰۔ ترتیب الرحلہ لترغیب فی الملۃ، ۲۱۔ اعیان الاعیان، ۲۲۔ السلفیات، ۲۳۔ الرسالۃ، ۲۴۔ سراج المریدین، ۲۵۔ سراج المھتدین، ۲۶۔ العقد الاکبر القلب الاصغر، ۲۷۔ مفتاح المقاصد، ۲۸۔ الساعیات، ۲۹۔ مراقی الزلف، ۳۰۔ شرح غریب الرسالۃ لابن زید القیروانی، ۳۱۔ المسلسلات، ملجاہ المنظمین الی معرفۃ غوامض الخوبین، ۳۲۔ تلخیص التلخیص۔(۴۹)

وفات

امام ابن العربی ۵۴۳ھ میں دارِ فنا سے دارِ بقا کی طرف منتقل ہوئے۔ آپ کی نمازِ جنازہ ابوالحکم بن حجاج نے پڑھائی اور بروز ہفتہ ربیع الاول ۵۴۳ھ آپ کو ''فاس'' شہر میں مقبرہ الجیانی کے باب الحیۃ اور بروایت دیگر باب المحروق کے باہر القائد مظفر کے مزار کے پاس دفن کیا گیا محققین کے نزدیک دوسری روایت زیادہ قرین قیاس ہے۔(۵۰)

ابن العربی کی وفات پر گہرے غم کے اظہار اور ان کی خدمات کو سلامِ عقیدت پیش کرتے ہوئے خطیب بغدادی لکھتے ہیں:

''وبموتهٖ انطفأتْ شُعلةٌ من الذّكاء متقدة، وأفل نجم طلعةٌ متوبةٌ، وسَكنت روح ذاتٍ طموحٍ غالب، وخمَد ذهنٌ نافذٌ كانَ يُنيرُ للناس ظلماتٍ حالكةً، ويذهب باشكالات مُعضلة'' (۵۱)

''اور آپ کی وفات کے ساتھ روشن دانشمندی کا شعلہ بجھ گیا، ایک توبہ کرنے والا چمکدار ستارہ غروب ہوگیا، زبردست عزائم کا جذبہ پرسکون ہوگیا، وہ ذہن جو لوگوں کے لیے تاریک ترین اندھیروں کو روشن کرنے والا اور خوفناک اشکالات کو دور کرنے والا تھا، بجھ گیا۔''

تفسیر احکام القرآن از ابن عربی کا منہج واسلوب

تعارف

احکام القرآن از قاضی ابن عربی مالکی چھٹی صدی ہجری کے ابتدائی عشروں میں عربی زبان میں لکھی جانے والی ایک مشہور تفسیر ہے۔ یہ تفسیر محمد عبد القادر عطا کی تحقیق کے ساتھ جدید طبع میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے چار اجزاء میں ۲۰۰۳ء میں شائع ہوئی ہے، اسی طرح اس کا ایک نسخہ علی محمد البجاوی کی تحقیق کے ساتھ دو اجزاء اور ایک مقدمہ کی شکل میں مصر سے ۱۹۷۲ء میں طبع ثالث کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ مقالہ ہٰذا میں ان دونوں نسخوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔

احکام القرآن از قاضی ابن العربی خالصتاً فقہی نقطہ نگاہ سے احکامی آیات کی تفسیر ہے۔ یہ مالکی مذہب کی امہات تفاسیر میں شمار ہوتی ہے اس بات کو مقدمہ احکام القرآن میں محمد بجاوی یوں بیان کرتے ہیں:

''فهذا كتاب''احكام القرآن ''لابن العربي ، وهو من امهات كتب الشريعة واللغة والتفسير۔ عرض فيه المؤلف آيات الاحكام مرتبة على حسب ورودها في السور، وعقّب على كل آية بما يستخلص منها من أحكام۔''(۵۲)

''یہ کتاب ''احکام القرآن از ابن العربی'' شریعت، لغت اور تفسیر کی امہات الکتب میں سے ہے۔ جس میں مؤلف احکامی آیات کو سورتوں میں موجود وارد شدہ ترتیب کے مطابق لائے ہیں اور ہر آیت کے بعد اس سے اخذ ہونے والے شرعی احکام کو ذکر کیا ہے۔''

احکام القرآن از قاضی ابن العربی ایک اہم اور نمایاں فقہی تفسیر ہے جو امام شافعی کی فقہی تفسیر احکام القرآن کے بعد لکھی گئی تھی۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ اپنے دور کے تقاضوں کو پورا کرنے کے ساتھ ساتھ دورِ جدید کے تقاضوں کو بھی پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اس کی یہ خصوصیت اسے دیگر فقہی تفاسیر سے ممتاز کرتی ہے۔

احکام القرآن کی تعریف بزبان مؤلف

احکام القرآن کی تعریف وتوصیف کے حوالے سے مؤلف ابن العربی لکھتے ہیں:

''الطبری شيخ الدين ، فجاء فيه بالعجب العجائب ونثر فيه الباب وفتح فيه لكل من جاء بعده الى معارفه الباب فكل احد غرف منه على قدر انائه ومانقصت قطرة من ماله واعظم من انتفى منه الاحكام بصيرة القاضي ابواسحاق فاستخرج دررها ، واستحلب درها، وان كان قد غيرا سانيدها لقد ربط معاقدها ، ولمرويات بعدهما من يلحق بهما ولما من الله سبحانه بالاستبصار في استنثارة العلوم من الكتاب العزيزحسب مامهدته لنا لمشيخية الذين لقينا ونظرناها في ذلك المطرح ثم عرضنا على ما جلبه العلماء وسبرناها معيار الاشياخ فما التفقت النظر اثبتناه وماتعارض فيه شجرناو شخذناه حتى خلص نضاره وو راق عراره۔''(۵۳)

''شیخ الدین امام طبری نے ایسی تفسیر کی جو عجیب نکات سے معمور تھی، اس میں داناؤں کی باتوں کو بکھیرا تھا اور انہوں نے اس میں اپنے مابعد لوگوں کے لیے معارف کے دروازے کھول کر رکھ دیئے ہیں، پس ہر ایک نے اپنے ظرف کے مطابق اس سے فائدہ حاصل کیا لیکن اس کے بحر بیکراں سے ایک قطرہ بھی کم نہ ہوا۔ احکام کی بصیرت میں سب سے زیادہ فائدہ قاضی ابو اسحاق نے اٹھایا جنہوں نے اس کے موتیوں

جیسے تابدار نکات کو نکالا اور اس کے درخشاں ستاروں تک رسائی حاصل کی۔ اگرچہ انہوں نے اس مقصد کے لیے اس کی اسانید میں کچھ ردوبدل کیا ہے تاہم ان کے مطابق ان کو محفوظ بھی کیا ہے اور ان دونوں کے بعد کوئی ایسا شخص نہ آیا جو ان دونوں کو یکجا کرتا اور جب اللہ کریم نے کرم فرمایا اور قرآن کے علوم وفنون سے واقفیت عطا کی جسے ہم نے اپنے ان شیوخ سے سیکھا جن سے ہماری ملاقات ہوئی تو ہم نے ان علمی فوائد کو مزید تحقیقی انداز سے دیکھا پھر دیگر علماء کے بیان کردہ نکات کے ساتھ موازنہ کیا اور موازنہ کرنے کے بعد ماہرین فن کے سامنے پیش کر دیا پھر جو علمی معیار پر پورا اترا اسے ہم نے قائم رکھا اور جو اس معیار پر پورا نہ اترا تو اسے ہم نے نہ لکھا اور غور وفکر کے ساتھ رائج اقوال کو پیش کر دیا حتیٰ کہ تفسیری نکات کی عمدگی اور تابندگی واضح ہو گئی۔"

ابن العربی کی یہ تفسیر اہم ترین فقہی تفاسیر میں سے ایک ہے جس کے قبول عام ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اسے علماء نے سنداً بیان کیا ہے،، بجاوی بیان کرتے ہیں:

"فهو خيرالمرجع فى هذاالفن اقتبس من العلماء الاجلاء واعتمدوا عليه فى تاييدحجتهم بل ان بعضهم مثل القرطبى ينتقل فقرات كاملة وينسبها الى ابن العربى فى الاحتجاج ويكثرمن ذلك حتى لا تكادتخلوصفحة فى كتابه الجامع لاحكام القرآن من مثل ذلك "(۵۴)

"یہ تفسیر اپنے فن میں بہترین ماخذ ومرجع کی حیثیت رکھتی ہے بڑے جلیل القدر علماء نے اس سے اقتباس کیا اور اپنے دلائل کو محکم کرنے میں اس پر اعتماد کیا۔ بلکہ بعض حضرات جیسے امام قرطبی نے پوری پوری عبارتیں اس سے نقل کر ڈالیں۔ امام قرطبی دلیل دیتے وقت اس کو قاضی ابن العربی کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور یہ عبارتیں ان کی تفسیر میں کثیر تعداد میں ہیں حتٰی کہ ان کی تفسیر "الجامع لاحکام القرآن "کا ایسا صفحہ نہیں ملتا جس میں ایسے جملے نہ لکھے ہوئے ہوں۔"

تفسیر احکام القرآن از ابن العربی کا منہج واسلوب

اس تفسیر کا منہج قدیم اور اسلوب عمدہ ہے جس میں تفسیر القرآن بالقرآن، تفسیر القرآن بالحدیث کے ساتھ اقوال صحابہ بھی درج کیے گئے ہیں۔ ابن العربی کا عمومی انداز یہ ہے کہ وہ قرآنی آیات ذکر کرنے کے بعد ان سے اخذ ہونے والے ممکنہ مسائل فقہیہ کو تفصیل سے ذکر کرتے ہیں۔ وہ آیات الاحکام کی تفسیر کے ساتھ ساتھ ان کی اہمیت، اس سورت میں موجود احکام سے متعلقہ آیات کی تعداد، ہر آیت کی تفسیر، آیت میں موجود مسائل واحکام کی تعداد بیان کر کے الگ سے ہر مسئلہ پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں اور المسئلة الأُولی والثانية ۔۔۔۔ الخ کے انداز میں تعداد کے مطابق ان میں فقہی آراء اور ائمہ ثلاثہ کے اقوال ودلائل کا جائزہ لینے کے بعد مالکی فقہ کے نمائندہ مفسر ہونے کی وجہ سے اس کے ترجیحی پہلوؤں کا ذکر کرتے ہیں اس کے ساتھ دیگر مصادر و مآخذ جیسے حدیث، اقوال صحابہ اور لغت، کلام عرب وغیرہ کو آیات کی تفسیر کے ضمن میں مد نظر رکھتے ہیں۔ فقہاء مالکیہ کی آراء کے مابین ترجیح کے دوران اکثر اپنی آزادانہ رائے بھی بیان کرتے ہیں چونکہ آپ کو امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی گہری محبت وعقیدت تھی، اسی بناء پر آپ کو مالکی فقہ کا محافظ قرار دیا جاتا ہے جس کے ثبوت ان کی تفسیر میں جابجا بکھرے پڑے ہیں۔

طریقۂ تالیف

قاضی ابن العربی اپنی تفسیر احکام القرآن کے طریقہ تالیف کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

''فنذکر الآیة ،ثم نعطف علی کلماتها بل حروفها، فناخذ بمعرفتها مفردة ،ثم نرکبها علی اخواتها مضافة ، ونحفظ فی ذلك قسم البلاغة ،ونتحرز عن المناقضة فی الأحکام والمعارضة ،ونحتاط علی جانب اللغة ،وتقابلها فی القرآن بماجاء فی السنة الصحیحة ، ونتحری وجه الجمیع؛ اذا لکل من عندالله ،وانما بعث محمد ﷺ لیبین للناس ما نزل الیهم، ونعقب علی ذلك بتوابع لابد من تحصیل العلم بها منها۔ ''(۵۵)

''ہم آیت ذکر کرتے ہیں پھر اس پر اس کے کلمات بلکہ حروف کو عطف کرتے ہیں اس طرح ہم اس کے مفرد الفاظ کی معرفت حاصل کرتے ہیں۔ پھر اس کی مثل اخوات کو اس پر مرکب کرتے ہیں بلاغت کی روسے بھی ہم آیت کے معنٰی کو برقرار رکھتے ہیں، احکام کے درمیان مناقضہ اور معارضہ سے بچتے ہیں اور لغوی اعتبار سے بھی محتاط رہتے ہیں۔ ہم قرآن کا تقابلی مطالعہ کرتے ہیں اور جو کچھ احادیث صحیحہ میں موجود ہے اس کے ساتھ تطبیق کرنے کی کوشش کرتے ہیں کیونکہ قرآن وسنت دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور نبی کریم ﷺ کو لوگوں کی طرف مبعوث فرمایا گیا ہے تاکہ آپ لوگوں کے لیے وہ بیان کریں جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے اور آخر میں اس کے تابع علوم کا ذکر کرتے ہیں جن کا علم حاصل کرنا از حد ضروری ہوتا ہے۔''

احکام القرآن از قاضی ابن العربی کے خصائص وامتیازات

احکام القرآن از قاضی ابن العربی فقہی تفاسیر میں ایک نمایاں مقام ومرتبہ کی حامل تفسیر ہے جو فقہ مالکی کا ایک اہم ماخذ ومرجع ہے۔ احکام القرآن لابن العربی جن اہم اور بنیادی خصائص وامتیازات کی بناء پر منفرد قرار دی جاسکتی ہے ان میں سے چند اہم کا ذکر درج ذیل ہے:

اقوال ائمہ کا ذکر

ابن العربی احکام القرآن میں آیات کی تفسیر کے ضمن میں جابجا دیگر ائمہ فقہ کے اقوال وآراء کا ذکر کرتے ہیں اور بعد ازاں ترجیحی قول کو بھی بیان کرتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے فرمان'' والتی یاتین الفاحشة من نساءکم ''الخ(۵۶) کے ضمن میں حد زنا کے حوالے سے مسئلہ نمبر چودہ کے تحت ابن العربی لکھتے ہیں:

''البکر یجلد ویغرب ،وبه قال الشافعی واحمد۔ وقال ابوحنیفة وحماد: لایقضی بالنفی حدا الا ان یراهُ الحاکم تعزیراً، واحتجا بقوله تعالیٰ''الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة۔''ولم یذکر تغریباً ،والزیادة علی النص نسخ قلنا: لانسلم ان الزیادة علی النص نسخ،وقد بیناهُ فی غیر موضع۔''(۵۷)

''کنوارے کو کوڑے لگائیں جائیں گے اور جلاوطن کیا جائے گا۔یہی امام شافعی اور امام احمد حنبل کا قول ہے جبکہ امام ابوحنیفہ اور حماد کا کہنا ہے کہ حد کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ تعزیر لگائی جائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ سورۂ نور آیت ۲ میں فرماتا ہے کہ زانی اور زانیہ کو سو کوڑے مارے جائیں اور یہاں جلاوطنی کا کوئی

ذکر نہیں کیا گیا۔ اور نص پر زیادتی نسخ ہوتی ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ نص پر زیادتی کو ہم نسخ تسلیم نہیں کرتے اور اس بات کو ہم نے ایک اور جگہ بیان کیا ہے۔"

اس تاویل سے واضح ہے کہ ابن العربی آیات کی تفسیر میں مختلف ائمہ کے اقوال کا ذکر کر کے تفسیر کرتے ہیں۔

مجہول اقوال کا ذکر

قاضی ابن العربی عموماً آیات کی تفسیر میں اقوال ذکر کرتے ہیں لیکن بعض مقامات پر قائلین کے اسماء کو ذکر نہیں کرتے جس سے قائل کے نام کا پتہ نہیں چلتا جیسے کہ مذکورہ بالا آیت کے ضمن میں مسائل بیان کرتے ہوئے مسئلہ نمبر پانچ میں رقم طراز ہیں:

"اختلف الناس فی ذلك ؛فقال الاکثر من الصحابة :ان المراد بذلك الا زواج ، وقال آخرون: المراد به الجنس من النساء، ۔۔۔الخ"

"اس مسئلہ میں لوگوں نے اختلاف کیا اکثر صحابہ نے یہ کہا اس سے مراد بیویاں ہیں اور کچھ دوسرے احباب نے کہا اس سے مراد عورتوں کی جنس میں سے ہیں۔ الخ

اور اس کے بعد اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں:

"والصحیح عندی انه ارادہ جمیع النساء"

"جب کہ میرے (ابن العربی کے) نزدیک کہ اللہ تعالیٰ کی اس سے مراد سب عورتیں ہیں۔"(۵۸)

اس عبارت میں "قال آخرون" کے الفاظ مجہول لوگوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جن کے اسماء کا یہاں ذکر نہیں ہے جس سے قاری ابہام کا شکار ہو جاتا ہے۔

الفاظِ قرآن کی لغوی تحقیق

ابن العربی آیات کی تفسیر کے ضمن میں دیگر مفسرین کی طرح الفاظ کی لغوی تحقیق اور معنیٰ و مفہوم کی وضاحت کرنے کے لیے علماء کے اقوال نقل کرتے ہیں اور ان سے فقہی مسائل کے بیان میں استدلال بھی کرتے ہیں جیسا کہ سورۃ النساء میں لفظ "نِحْلَةً" کی بحث کے ضمن میں اس لفظ کا لغوی معنیٰ بیان کر کے اس کے مرادی معنیٰ کو واضح کرنے کے لیے تین اقوال ذکر کرتے ہیں:

"اَلنِّحْلَةُ: فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنْ الْعَطِيَّةِ الْخَالِيَةِ عَنْ الْعِوَضِ، وَاخْتُلِفَ فِي الْمُرَادِ بِهَا ،هَاهُنَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ:

الْأَوَّلُ: مَعْنَاهُ: طِيبُوا نَفْسًا بِالصَّدَاقِ، كَمَا تَطِيبُونَ بِسَائِرِ النِّحَلِ وَالْهِبَاتِ.

الثَّانِي: مَعْنَاهُ نِحْلَةً مِنْ اللهِ تَعَالَى لِلنِّسَاءِ؛ فَإِنَّ الْأَوْلِيَاءَ كَانُوا يَأْخُذُونَهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَانْتَزَعَهَا اللهُ سُبْحَانَهُ مِنْهُمْ وَنَحَلَهَا النِّسَاءَ.

الثَّالِثُ: أَنَّ مَعْنَاهُ عَطِيَّةٌ مِنْ اللهِ؛ فَإِنَّ النَّاسَ كَانُوا يَتَنَاكَحُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالشِّغَارِ وَيُخْلُونَ النِّكَاحَ مِنْ الصَّدَاقِ؛ فَفَرَضَهُ اللهُ تَعَالَى لِلنِّسَاءِ وَنَحَلَهُ إِيَّاهُنَّ۔"(۵۹)

"لغت میں نحلہ سے مراد ایسا عطیہ جو عوض سے خالی ہوتا ہے۔ علماء نے اس کے مرادی معنیٰ میں تین مختلف اقوال کیے ہیں:

اول: آیت کا معنیٰ یہ ہوگا کہ تم دلی خوشی کے ساتھ مہر ادا کرو جس طرح دوسرے تمام عطیات اور ہبات خوشی سے دیتے ہو۔

دوم: اس کا مفہوم یہ ہے کہ مہر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عورتوں کے لیے عطیہ ہے، کیونکہ ایامِ جاہلیت میں اولیاء اسے لے لیتے تھے پس اللہ تعالیٰ نے ان سے لے کر عورتوں کو (ان کا حق) عطا کر دیا۔

سوم: اس کا معنیٰ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطیہ ہے، کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ نکاح شغار کرتے تھے اور نکاح کو مہر سے خالی رکھتے تھے، پس اللہ تعالیٰ نے اسے عورتوں کے لیے فرض کر دیا اور انہیں یہ عطیہ کر دیا۔"

اس عبارت سے یہ واضح ہے کہ ابن العربی کا طریقہ تفسیر مفید اور دلچسپ ہے۔ لغت سے استفادہ کے بعد وہ آیت کے مفاہیم کو مختلف انداز سے بیان کرتے ہیں، جس سے قاری کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

اشعار کا استعمال

ابن العربی قرآن و حدیث اور فقہ میں مہارت تامہ رکھنے کے ساتھ کلام عرب اور شعرائے عرب کے اشعار سے بھی کماحقہ واقفیت رکھتے تھے اسی وصف کی بناء پر وہ قرآنی آیات میں مشکل اور غریب الفاظ کے معانی کی تشریح کرتے وقت عرب شعراء کے اشعار سے بھی استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔

لفظِ "کلالہ" کی بحث میں ابن العربی شعر سے استدلال کرتے ہیں:

"ورثتم قناة المجد لاعن كلالة   عن ابنى مناف شمس وهاشم" (۶۰)

"تم نے اپنے آباؤ اجداد سے بزرگی حاصل کی ہے نہ کہ کلالہ سے (لاولد ہو) اور تم نے یہ بزرگی مناف کے بیٹوں شمس اور ہاشم سے پائی ہے۔"

عقائد اور علم الکلام کی ابحاث

عقائد کے حوالے سے بھی ابن العربی کی تفسیر احکام القرآن میں ابحاث ملتی ہیں جن میں وہ مختلف فرقِ باطلہ جیسے جبریہ، قدریہ، معتزلہ اور فلاسفہ کے عقائد و نظریات کی تردید کرتے نظر آتے ہیں جیسے کہ سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۶ "واتبعوا ماتتلوا الشيطين على ملك سليمن ۔۔الآیة" کے تحت قصۂ جرادہ نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام جرادہ کے حق میں فیصلہ کرنا چاہتے تھے، قطعاً باطل ہے کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں۔ اور ان کا یہ قول کہ شیطان فرشتے یا نبی کی صورت میں آیا اور انگوٹھی لے لی یہ بھی قطعی طور پر باطل ہے کیونکہ شیطان انبیاء کرام کی صورت میں خود کو ڈھالنے پر قادر نہیں۔ اور اسی مذکورہ آیت کے چھٹے مسئلہ میں فلاسفہ کے اس نظریہ کو رد کرتے ہیں کہ فرشتے روحانی مخلوق ہوتے ہیں اور ان سے گناہ صادر نہیں ہو سکتے۔ (۶۱)

اقوالِ مفسرین کے رد میں شدت کا پہلو

ابن العربی اپنی تفسیر میں بعض مقامات پر مفسرین کے اقوال کی تردید میں سخت الفاظ کا استعمال کرتے ہوئے بھی دکھائی دیتے ہیں جس سے ان لب و لہجہ میں شدت کا پہلو سامنے آتا ہے جیسے کہ فرمانِ باری تعالیٰ (۶۲) "واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتمى والمسكين فارزقوهم منه" کی تفسیر کرتے ہوئے ابن العربی تین اقوال کا ذکر کرتے ہیں:

"الاول: انها منسوخة، والثانی: انها محكمة، والثالث: انها نازلة فى الوصية۔

واكثر اقوال المفسرين وآثار اضعاف والصحيح انها مبنية استحقاق الورثة لنصيبهم واستحباب المشاركة لمن لا نصيب له منهم بان يسهم لهم من التركة ويذكرلهم من القول مايوئنسهم وتطيب به نفوسهم وهذا محمول على الندب من وجهين، احدهما : انه لوكان فرضا لكان ذلك استحقاقا فى التركة ومشاركة فى الميراث لاحدالجهتين معلوم ولآخر مجهول وذلك معاقض للحكمة۔ الثانى: ان المقصود من ذلك الصلة، ولوكان فرضاً يستحقونه لتنازعوامنازعة القطعية۔"(٦٣)

"اور اکثر مفسرین کے اقوال کثیر اور اس پر آثار بہت زیادہ ہیں اور یہ صحیح ہے کہ اس کی بنیاد ورثاء کے ان کے حصہ کے حق پر ہے اور جن کا ان میں سے حصہ نہیں ہے ان کے لیے ترکہ میں حصہ نکالنا درست نہیں ہے۔ایسے شرکاء سے نرم رویہ میں بات کی جائے اور ان کو پیار ومحبت عنائیت کی جائے یہ امور استحباب پر مبنی ہیں۔ایک وجہ تو یہ ہے کہ اگر ان کا حصہ فرض ہوتا تو ان کو ترکہ سے لینے اور میراث میں شراکت دار ہونے کا حق حاصل تھا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان سے صلہ رحمی مقصود ہے کیونکہ ان کا حصہ فرض ہوتا تو وہ اپنے حق کے لیے قانونی جنگ لڑتے۔"

آزادی رائے کا اظہار

ابن العربی فقہ مالکی کے مقلد ہیں اسی لیے وہ اکثر مقامات پر مالکی فقہاء کی رائے کی تائید کرتے نظر آتے ہیں تاہم بعض مقامات پر وہ مالکی فقہاء سے اختلافِ رائے بھی رکھتے ہیں ان کی تفسیر میں کئی ایسے مقامات کی نشاندہی کی جاسکتی ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ(٦۴)"ولایأب الشهداء اذا مادعوا" کے تحت ابن العربی لکھتے ہیں:

"قال علماؤنا ففرض الله عليه الاداء عند الدعاء اذالم يدع كان ندب۔۔۔۔۔والصحيح عندى ان اداءها فرض لما ثبت عنهﷺ انه قال انصراخاك ظالماً او مظلوماً فقد تعين نصره باداء الشهادة التى هى عنده احياء لحقه الذى امانة الانكار۔"(٦۵)

"ہمارے علماء نے کہا ہے کہ پکارنے کے وقت ادا کرنا فرض ہے اور اگر نہ پکارا جائے تو مستحب ہے اور میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ یہ فرض ہے کیونکہ یہ نبی پاکﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: "اپنے بھائی کی مدد کر خواہ ظالم ہو یا مظلوم"، یہاں اس حدیث میں گواہی کے ذریعے مدد کرنے کا یقین کیا گیا ہے۔"

اس مسئلہ بالا میں مالکی حضرات کا مسلک استحباب کا ہے جبکہ ابن العربی فرض کے قائل ہیں چنانچہ یہ ان کی آزادانہ رائے اور اجتہاد کا ثبوت ہے اس قسم کی مثالیں احکام القرآن میں اکثر مقامات پر نظر آتی ہیں۔

روایتِ حدیث میں قاضی ابن العربی کا مسلک

ابن العربی حدیث کو روایت کرنے میں انتہائی محتاط رویہ اختیار کرتے ہیں اپنی تفسیر میں انہوں نے متعدد مقامات پر احادیث نبویہﷺ سے استدلال کیا ہے لیکن وہ احادیث پیش کی ہیں جو درجہ صحت پر فائز ہیں اور ان کے ساتھ ان کے مآخذ کا ذکر بھی کیا ہے کبھی متن حدیث اور کبھی ساتھ راوی کا نام بھی لاتے ہیں اور ضعیف روایات کو سخت ناپسند کرتے ہیں جس کی دلیل ان کا یہ قول ہے:

"وقد القيت اليكم وصيتى فى كل ورقة ومجلس ان لا تشتغلوا من الاحاديث بمالايصح سنده"

(٦٦)

''میں نے تمہارے لیے ہر صفحہ اور ہر محفل میں یہ نصیحت کی ہے کہ تم ایسی احادیث میں مت پڑو جس کی سند صحیح نہیں ہو۔''

ابن العربی کے اس بیان سے واضح ہے کہ آپ احادیث کی صحت کا حد درجہ خیال رکھتے ہیں اور ضعیف احادیث سے اجتناب کرتے بھی اور بچنے کی تلقین بھی کرتے ہیں جس سے ان کی تفسیر کی ثقاہت بڑھ جاتی ہے۔

امام مالک بن انسؒ کی مدحت سرائی

قاضی ابن العربی امام مالک سے غایت درجہ کی محبت اور الفت رکھتے ہیں اور اپنی تفسیر احکام القرآن میں ان کا ذکر بڑے ہی ادب و احترام سے کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ان کی رائے کا بہت زیادہ لحاظ کرتے دکھائی دیتے ہیں جب کہ امام شافعی کے ساتھ اختلاف رائے کے اظہار اور تردید میں ان پر تنقید بھی کر دیتے ہیں جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ(٦٧)''ذلك ادنیٰ الا تعولوا'' کی تفسیر میں ابن العربی لکھتے ہیں:

''کل ما قال الشافعی اوقیل عنه اووصف به فهو کله جزء من مالك ونخبة من بحرہ ومالك اوعی سمعا واثقب فهما وافصح لسانا وابرع بیانا وابدع وصفا ویدل علی ذلك مقابلة قوله بقول فی کل مسألة وفصل۔''(٦٨)

''ہر وہ تعریف یا بات جو امام شافعی کے بارے میں کہی گئی ہے وہ امام مالک کے اوصاف کے مقابل میں ایک جزء کی حیثیت رکھتی ہے اور امام مالک سماعت کے میدان کے شہسوار، سوجھ بوجھ کے بادشاہ، زبان کے فصیح، عمدہ بیان اور بدیع اوصاف کے مالک ہیں۔''

اختصار و جامعیت

ابن العربی کی تفسیر مختصر مگر جامع ہے وہ اپنا مافی الضمیر چند جملوں میں ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں تاہم کچھ مقامات پر انتہائی اختصار وضاحت کا تقاضا کرتا ہے اور مفہوم کی ادائیگی کے لیے وہ اپنی دیگر تصانیف سے بھی کام لیتے ہیں جیسے کہ قول باری تعالیٰ (٦٩)''ولیس الذکر کالانثیٰ'' کی تفسیر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''روایة اشهب عن مالك تدل ان مذهبه التعلیق بشرائع الماضین فی الاحکام والآداب وقد بیناہ فی اصول الفقه۔''(٧٠)

''اشہب کی امام مالک سے روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ احکام وآداب کے مسائل میں امام مالک کا مذہب سابقہ شرائع کے ساتھ معلق ہے جس کی تحقیق ہم نے اصول الفقہ میں بیان کی ہے۔''

احکام القرآن کے مصادر

ابن العربی (٧١) نے مقدمہ احکام القرآن میں تفسیر اور فہم قرآن کے بنیادی مصادر وماخذ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ صحابہ کرام قرآن پاک کی تفسیر میں قرآن پاک، نبی کریم ﷺ کی ذات والاصفات اور اجتہاد و قوتِ استنباط کے تین مصادر پر اعتماد کرتے تھے۔ پس اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عربی کے ہاں قرآن فہمی کے لیے ان تینوں مصادر سے کماحقہ واقفیت اور بدرجہ اتم آگاہی از حد ضروری ہے تبھی جا کر ایک انسان فرامین الٰہی کی حکمتوں اور ان میں پنہاں اسرار و رموز اور مسائل واحکام سے شناسائی حاصل کر سکتا ہے۔

خلاصہ کلام

ابن العربی کی تفسیر احکام القرآن فقہی مسائل میں مالکی نقطہ نظر کو واضح کرنے میں ایک خاص مقام اور اہمیت کی حامل ہے اس بناء پر اسے فقہ مالکی کی نمائندہ تفسیر قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان مذکورہ بالا چند خصوصیات سے تفسیر احکام القرآن کا تفسیری ادب میں نمایاں مقام اور حیثیت کا ادراک کیا جاسکتا ہے اس میں مسلک مالکیہ کے فقہی اصولوں اور قواعد کے مطابق احکامی آیات کی تفسیر کی گئی ہے جو موجودہ دور میں بھی مطالعہ و تحقیق کا مطالبہ کرتی ہے تاکہ بین المسالک رواداری اور ہم آہنگی کو پروان چڑھایا جاسکے۔

شمس الرحمٰن (۷۲) لکھتے ہیں:

> ''قاضی ابن العربی کی اعلیٰ اجتہادی صلاحیتوں کے باوصف ان کی تفسیر ''احکام القرآن'' قرآن مجید کی Legal Study کے حوالے سے ایک بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس عہد میں یہ تفسیر لکھی گئی تب تک تفسیری روایات خاصی مستحکم ہو چکی تھیں اور مفسر موصوف نے اس تفسیری لٹریچر کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اپنے اجتہاد کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنے عصری مسائل کے حل کے لیے ایک منضبط کاوش کی ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب ہمیشہ سے قانون دان طبقہ میں متداول رہی ہے امام ابو عبداللہ القرطبی جیسے ماہرین فن نے اس کو بنیادی حوالہ کے طور پر استعمال کیا ہے۔ چھٹی صدی ہجری کے بعد آیات احکام پر لکھی جانے والی کوئی ایسی تفسیر نہیں جس میں اس تفسیر کے حوالہ جات نہ ملتے ہوں۔''

اس باب میں دو فصلیں بنائی گئیں ہیں پھر ان کو دو ذیلی فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلی فصل میں امام ابو بکر الجصاص کے احوال اور ان کی مایہ ناز فقہ حنفی کی نمائندہ تفسیر احکام القرآن کا منہج و اسلوب اور دوسری فصل میں قاضی ابو بکر محمد بن عبداللہ ابن العربی کے احوال اور ان کی گراں قدر فقہ مالکی کی معتبر تفسیر احکام القرآن کا منہج و اسلوب اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں دونوں تفاسیر اور ان پر لکھے گئے تحقیقی مضامین سے مدد لی گئی ہے اور ابحاث کو حوالہ جات سے مزیّن کیا گیا ہے۔

حوالہ جات

(۱)سمعانی، محمد بن منصور تمیمی(۱۹۷۷ء)کتاب الانساب، حیدرآباد، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، ج۳، ص ۲۸۲

(۲)لکھنوی، محمد عبدالحی(۱۳۲۴ھ)کتاب الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیۃ، مصر، مطبعۃ السعادۃ، ص۲۸

(۳)ذھبی، محمد بن احمد بن عثمان، (۱۹۸۵ء)سیر اعلام النبلاء، بیروت–لبنان، مؤسسۃ الرسالۃ، ج۱۶، ص ۳۴۰

(۴)رانا، محمد اکرم (۱۹۸۸ء)ابو بکر الجصاص اور احکام القرآن مشمولہ "فکر و نظر"، مدیر سید متین احمد شاہ، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ج۲۶، شمارہ ۲، ص ۴

(۵)ابن قُطلوبغا، زین الدین قاسم (۱۹۶۲ء)تاج التراجم فی طبقات الحنفیۃ، بغداد، مطبعۃ العانی، ص۶

(۶)ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۹۹۱ء)البدایۃ والنھایۃ، کراچی، مکتبۃ المعارف، ج۱۱، ص۲۹۷

(۷)خطیب بغدادی، احمد بن علی بن ثابت (۲۰۰۱ء)تاریخ بغدادی، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ج۵، ص۵۱۵

(۸)ذھبی(۱۹۸۵ء)سیر اعلام النبلاء، ج۱۶، ص ۳۴۰

(۹)امیر الکاتب، (س۔ن)غایۃ البنان، در ضمن تحقیقی مقالہ برائے ڈاکٹریٹ، تحقیق الجزء الثانی من شرح مختصر الطحاوی للجصاص، المکۃ المکرمۃ، المکتبہ المرکزیۃ، جامعہ ام القریٰ، جزء ۲، لوحہ ۴۵، رقم ۱۹۲۴

(۱۰)شیرازی، ابو اسحٰق ابراہیم بن علی (۱۹۸۰ء)طبقات الفقہاء، بیروت–لبنان، دار الرائد العربی، ج۱، ص ۱۴۴

(۱۱)ذھبی، محمد سید حسین (۱۴۳۱ھ)التفسیر والمفسرون، القاہرہ، مکتبۃ وھبہ، ج۲، ص ۳۲۳

(۱۲)ابن ندیم(۷۷۳ھ)الفہرست، بیروت–لبنان، دار المعرفۃ، ص ۵۱۴

(۱۳)بغدادی، احمد بن علی الخطیب (۲۰۰۱ء)تاریخ بغداد، بیروت–لبنان دار الغرب الاسلامی، ج۴، ص ۳۱۴

(۱۴)اسماعیل، سید محمد و ساجدہ، سید (جولائی۔دسمبر ۲۰۲۱ء)احکام القرآن اور الفصول فی الاصول از امام ابو بکر جصاص کا اسلوب و منہج، مشمولہ "راحۃ القلوب"، مدیر ڈاکٹر سید باچا آغا، کوئٹہ، راحۃ القلوب تحقیقی اکیڈمی، ج۵، شمارہ ۲، ص ۳۱

(۱۵)عبداللہ، محمد (دسمبر ۲۰۱۹ء)طبقات فقہاء میں امام ابو بکر جصاص کے درجہ میں اختلاف کی توجیہہ، مشمولہ "القلم"، مدیر ڈاکٹر محمد حماد لکھوی، لاہور، شعبہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب، ج۲۴، شمارہ ۲، ص ۲۰۴

(۱۶)لکھنوی، محمد عبدالحی (۱۳۲۴ھ) کتاب الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیۃ، الطبعۃ الاولی، مصر، مطبعۃ السعادۃ، ص۲۸

(۱۷)اسماعیل و ساجدہ(جولائی۔دسمبر ۲۰۲۱ء)راحۃ القلوب، ج۵، شمارہ ۲، ص ۹۲-۹۱

(۱۸)جصاص، امام احمد بن علی رازی (۱۹۹۴ء)الفصول فی الاصول، تحقیق: ڈاکٹر عجیل جاسم النشمی، کویت، وزارۃ الأوقاف والشؤن الأسلامیہ، الادارۃ العامۃ للانشاء والبحوث الشرعیۃ، ج۱، ص ۴

(۱۹)اسماعیل و ساجدہ(جولائی۔دسمبر ۲۰۲۱ء)راحۃ القلوب، ج۵، شمارہ ۲، ص ۳۲

(۲۰)جصاص، (۱۹۹۴ء)الفصول فی الاصول، ج۱، ص ۱۰

(۲۱)اسماعیل و ساجدہ(جولائی۔دسمبر ۲۰۲۱ء)، ج۵، شمارہ ۲، ص ۳۱

(۲۲)اکرم رانا(۱۹۸۸ء)فکر و نظر، ج۲۶، شمارہ ۲، ص ۱۲-۱۳

(۲۳)انجم، فریحہ (جولائی–دسمبر ۲۰۱۸ء)ماخذ و مصادر احکام القرآن للجصاص۔ تحقیقی مطالعہ مشمولہ "جہات الاسلام"، مدیر ڈاکٹر شاہدہ پروین، لاہور، کلیہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، ج۱۲، شمارہ ۱، ص ۲۱

(۲۴)ایضاً۔ ملخصاً، ص ۳۳-۳۰

(۲۵)جصاص(۱۹۹۴ء)الفصول فی الاصول، ج۱، ص ۴۶

(۲۶)اسماعیل وساجدہ(جولائی۔دسمبر ۲۰۲۱ء)راحۃ القلوب، ج۵، شمارہ ۲، ص ۳۳

(۲۷)جصاص(۱۹۹۴ء)الفصول فی الاصول، ج۱، ص ۱۲۲

(۲۸)ایضاً۔ ج۱، ص ۵۰۱

(۲۹)ایضاً۔ ج۱، ص ۵

(۳۰)انجم(جولائی۔دسمبر ۲۰۱۸ء)جہات الاسلام، ج۱۲، شمارہ ۱، ص ۲۶-۲۷

(۳۱)جصاص(۱۹۹۴ء)الفصول فی الاصول، ج۱، ص ۳۵۰

(۳۲)اکرم رانا(۱۹۸۸ء)فکر و نظر، ج۲۶، شمارہ ۲، ص ۲۱

(۳۳)حموی، یاقوت بن عبداللہ الرومی(۱۹۹۵ء) معجم البلدان، بیروت، دار الصادر، ج۱، ص ۱۹۵

(۳۴)نورین، سعدیہ(جنوری۔جون ۲۰۲۲ء) قاضی ابن العربی کا احکام القرآن میں منہج واسلوب۔ایک تحقیقی جائزہ مشمولہ "انٹرنیشنل ریسرچ جرنل آن اسلامک سٹڈیز"، بہاولپور، الریاض قرآنک ریسرچ سنٹر، ج۴، ص ۸۵

(۳۵)ابن العربی، ابو بکر محمد بن عبداللہ(۱۹۹۲ء)القبس فی شرح مؤطا امام مالک، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ص ۱۰۳۲

(۳۶)ابن العربی، محمد بن عبداللہ(۱۴۰۵ھ)العواصم من القواصم، مقدمہ از محب الدین الخطیب، قاہرہ، مکتبۃ السنۃ، الدار السلفیۃ لنشر العلم، ص ۱۰

(۳۷)ذہبی(۱۹۸۵ء)سیر اعلام النبلاء، ج۱۵، ص ۴۳

(۳۸)ابن العربی(۱۴۰۵ھ)العواصم من القواصم، ص ۱۰

(۳۹)ابن کثیر(۱۹۹۸ء)البدایۃ والنھایۃ، ج۲، ص ۵۴۴

(۴۰)ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر(۱۹۷۸ء)وفیات الاعیان، بیروت، دار الصادر، تحقیق ڈاکٹر احسان عباس، ج۴، ص ۲۹۶

(۴۱)ابن بشکوال، عبد الملک بن مسعود بن موسیٰ(س۔ن) کتاب الصلۃ، مصر، دار المصر للتالیف والترجمہ، ج۲، ص ۵۴۴

(۴۲)سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین(۱۴۰۳ھ)طبقات الحفاظ، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ، ج۱، ص ۴۶۸

(۴۳)ابن العربی،(۱۴۰۵ھ)العواصم من القواصم، ص ۱۳

(۴۴)داودی، محمد بن علی بن احمد(۱۹۸۳ء)طبقات المفسرین للداودی، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ، ج۲، ص ۱۲۷

(۴۵)ابن العربی(۱۴۰۵ھ)العواصم من القواصم ص ۲۲، ۲۷

(۴۶)ذہبی(۱۹۸۵ء)سیر اعلام النor qsm ki trjH awr Glaam amma mana awr phthrpwcha. بلاء، ج۲۰، ص ۲۰۰

(۴۷)ضبی، احمد بن یحیٰ بن احمد(۱۹۷۶)بغیۃ الملتمس، قاہرہ، دار الکتب العربی، ص ۸۳

(۴۸)ذہبی، شمس الدین محمد(۱۹۵۸ء) تذکرۃ الحفاظ، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ، ج۴، ص ۱۲۹۶

(۴۹)ابن العربی، محمد بن عبداللہ(۱۹۷۲ء)احکام القرآن، محقق علی محمد البجاوی بیروت-لبنان، دار الفکر العربی، ج۱، ص ۲۷

(۵۰)سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین(۱۹۹۰ء)طبقات المفسرین، مصر، دار الاحیاء والتراث العربی، ص ۹۱

(۵۱)ابن العربی(۱۴۰۵ھ)العواصم من القواصم، ص ۲۹

(۵۲)ابن العربی(۱۹۷۲ء)احکام القرآن، ج۱، ص ۳

(۵۳)ایضاً، ج۱، ص ۱

(۵۴)ایضاً۔

(۵۵)ایضاً۔

(۵۶)القرآن، ۴:۱۵

(۵۷)ابن العربی(۱۹۷۲ء)احکام القرآن، ج۱، ص ۳۵۸

(۵۸)ایضاً، ص ۳۵۵

(۵۹) ایضاً، ص۳۱۶

(۶۰) ایضاً، ص۳۴۶

(۶۱) ایضاً، ص۲۷

(۶۲) القرآن، ۴:۸

(۶۳) ابن العربی (۱۹۷۲ء) احکام القرآن، ج۱، ص۳۲۹

(۶۴) القرآن، ۲:۲۸۲

(۶۵) ابن العربی (۱۹۷۲ء) احکام القرآن، ج۱، ص۲۵۷

(۶۶) ایضاً، ص۲۴

(۶۷) القرآن، ۴:۳

(۶۸) ابن العربی (۱۹۷۲ء) احکام القرآن، ج۱، ص۳۱۴

(۶۹) القرآن، ۳:۳۶

(۷۰) ابن العربی (۱۹۷۲ء) احکام القرآن، ج۱، ص۲۷۱

(۷۱) ایضاً، ج۱، ص۲

(۷۲) شمس الرحمن، غلام (۲۰۰۴ء) قاضی ابن العربی کی تفسیر "احکام القرآن" کا خصوصی مطالعہ مشمولہ "جرنل آف ریسرچ (فیکلٹی آف لینگوایجز اینڈ اسلامک سٹڈیز)" ج۵، ص۱۱۸

باب: دوم

سورۃ النساء میں وارد عائلی اور عبادات کے مسائل احکام القرآن للجصاص وابن عربی کی روشنی میں

فصل اول

سورۃ النساء کا تعارف (شان نزول، فضائل اور مضامین)

فصل دوم

عائلی مسائل احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں

فصل سوم

عبادات کے متعلقہ مسائل احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں

اس باب میں سورۃ النساء کا شانِ نزول، اس کے فضائل اور مضامین کا تذکرہ کیا جائے گا اور اس میں وارد شدہ عائلی اور عبادات کے متعلقہ فقہی مسائل کا احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں جائزہ لیا جائے گا۔

فصل اول

سورۃ النساء کا تعارف (شان نزول، فضائل اور مضامین)

سورۃ النساء باتفاق علماء مدنی سورت ہے جس میں ۲۴ رکوع اور ۱۷۶ آیات ہیں۔ ترتیب مصحف میں چوتھے نمبر پر اور ترتیب نزول میں سورۂ ممتحنہ کے بعد نازل ہوئی ہے۔ یہ قرآن پاک کی ان سات بڑی سورتوں میں سے ایک ہے جنہیں سبع طوال کہا جاتا ہے۔ قرآن مجید کی سات سورتیں البقرۃ، آل عمران، النساء، المائدہ، الانعام، الاعراف اور الانفال السبع الطوال کہلاتی ہیں۔

سورۃ النساء کے مدنی ہونے کے دلائل

سورۃ النساء بعد از ہجرت مدنی دور میں نازل ہوئی ہے۔ جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے لیکن بعض علماء نے اس کے مکی ہونے کا قول بھی کیا ہے اس ضمن میں امام قرطبی اپنی تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں لکھتے ہیں:

''یہ سورت سوائے ایک آیت: ''ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا''۔۔۔۔ الخ(۱) کے باقی تمام مدنی ہے اور یہ آیت فتح مکہ والے سال کعبہ کے کنجی بردار عثمان بن طلحہ حجبی کے متعلق نازل ہوئی تھی۔ نقاش کے نزدیک یہ قول بھی کیا گیا ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کے وقت نازل ہوئی تھی اور بعض اہل علم کے نزدیک ہر وہ سورت جس میں ''یاایھا الناس'' کے الفاظ مذکور ہوں وہ مکی ہوتی ہے جیسے علقمہ اور دیگر نے کہا ہے پس یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سورت کا ابتدائی حصہ مکی ہو اور جو ہجرت کے بعد نازل ہوا ہے وہ مدنی ہو اور نحاس نے بھی یہ کہا ہے کہ یہ سورت مکی ہے۔''(۲)

امام قرطبی کے نزدیک پہلا قول ہی درست ہے کہ یہ سورت مدنی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

''وما نزلت سورۃ البقرۃ والنساء الا وانا عندہ''(۳)

''سورۂ بقرہ اور سورۂ نساء اس وقت نازل ہوئی جب میں حضور ﷺ کے پاس موجود تھی۔''

اس امر میں علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تعلق مدینہ منورہ میں ہی قائم کیا تھا پس جب ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی مدینہ منورہ میں بعد از ہجرت رخصتی ہو چکی تھی تو اس وقت یہ سورۂ پاک نازل ہوئی، جو اس کے مدنی ہونے کی ایک مضبوط دلیل ہے۔

جو لوگ اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ جس سورت کی ابتداء میں ''یآیھا الناس'' کے الفاظ آئیں تو وہ مکی ہوتی ہے لہٰذا سورۃ النساء بھی مکی ہے، ان کا یہ قول درست نہیں ہے۔

چنانچہ اس قول کی تردید کرتے ہوئے امام قرطبی لکھتے ہیں:

''فلیس بصحیح، فان البقرۃ مدنیۃ، وفیھا قولہٗ ﴿یاایھا الناس﴾ فی موضعین۔''(۴)

''یہ درست نہیں ہے کیونکہ سورۂ بقرہ مدنی ہے جب کہ اس میں یہ الفاظ دو مقامات پر آئے ہیں۔''

امام شوکانی(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ سورۃ النساء مدنی ہے۔

زمانہ نزول

سورۃ النساء کا زمانہ نزول ۳ہجری کے آغاز سے ۴ ہجری کے اختتام تک یا ۵ ہجری کے اوائل تک ہے۔ اس زمانہ نزول کی طرف چند واقعات واحکام بھی اشارہ کرتے ہیں جو اس دوران وقوع پذیر ہوئے جیسے کہ وراثت اور یتیموں کے حوالے سے احکامات غزوۂ احد کے موقع پر نازل ہوئے جو ۳ہجری میں وقوع پذیر ہوا تھا، روایات میں صلوٰۃ الخوف کا ذکر غزوۂ ذات الرقاع میں ملتا ہے جو ۴ہجری میں واقع ہوا تھا، بنی نضیر کے مدینہ سے اخراج کا واقعہ ربیع الاول ۴ ہجری میں ہوا تھا اور تیمم کی اجازت غزوۂ بنی مصطلق کے موقع پر دی گئی جو ۵ ہجری میں وقوع پذیر ہوا تھا پس یہ چند واقعات ایسے اشارے ہیں جو اس سورت کے ۳ہجری سے ۵ ہجری کے درمیان نزول کی مدت کا تعین کرتے ہیں۔(۶)

وجہ تسمیہ

اس سورت کو ''النساء'' نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بکثرت عورتوں کے مسائل بیان ہوئے ہیں اور انہیں اس سورت میں خصوصی طور پر مخاطب کیا گیا ہے۔

فضائل سورۃ النساء

اس سورت کی فضیلت میں امام حاکم نیشاپوری حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں:

''حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ سورۂ نساء کی پانچ آیات مجھے دنیا کی ہر چیز سے زیادہ محبوب ہیں جو یہ ہیں: ''ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنہُ ''(النساء: ۳۵)، آیت: ''و ان تك حسنة یضاعفھا''(النساء: ۳۰) اور آیت: ''ان اللہ لا یغفر ان یشرك بہ''(النساء: ۴۸)، آیت: ''من یعمل سوءاً أو یظلم نفسه'' (النساء: ۱۱۰) اور آیت: ''والذین آمنوا باللہ ورسلہ ولم یفرقوا بین أحد منھم''(النساء: ۱۵۲)''(۷)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

''ثمان آیات نزلت فی سورۃ النساء ھن خیر لھذہ الامة مما طلعت علیه الشمس، وغربت''(۸)

''سورۂ نساء میں آٹھ آیات ایسی نازل ہوئی ہیں جو اس امت کے لیے ہر اس چیز سے بہتر ہیں جس پر سورج طلوع ہوتا ہے اور غروب ہوتا ہے۔''

اور اس کے بعد مذکورہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی پانچ آیات کے علاوہ تین اور آیات بیان کرتے ہیں جو اس سورت کی فضیلت وعظمت کو بیان کرتی ہیں۔

امام بیہقی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث درج کرتے ہیں:

''نبی پاک ﷺ نے فرمایا جس نے سات حاصل کر لیں وہ حبر (علم کا کوہ گراں) ہے۔''(۹)

اور امام بیہقی حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا:

''أعطیت مکان التوراۃ السبع الطوال ومکان الزبور المئین ومکان الانجیل المثانی وفضلت بالمفصل''(۱۰)

''مجھے تورات کی جگہ سبع طوال، زبور کی جگہ مئین، انجیل کی جگہ مثانی عطا کی گئی ہیں اور مجھے مفصل کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے۔''

سبع طوال سے مراد سات لمبی سورتیں ہیں، مئین سے مراد جس میں سو یا سو سے زیادہ آیات ہوں، مثانی سے مراد جو مئین سے کم اور مفصل سے سے زیادہ آیات پر مشتمل ہوں۔

امام بیہقی ایک اور حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں:

"رسول اللہ ﷺ نے ایک رات کچھ تکلیف محسوس کی جب آپ نے صبح کی تو آپ سے عرض کی گئی: یارسول اللہ ﷺ ! آپ پر تھکاوٹ کے آثار نمایاں ہیں تو آپ نے فرمایا: الحمد للہ! جو چیز مجھ پر تم دیکھ رہے ہو یہ اس لیے ہے کہ میں نے سات طوال سورتوں کی تلاوت کی ہے۔"(۱۱)

امام حاکم حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں:

"آپ نے فرمایا: مجھ سے سورہ النساء کے متعلق پوچھ لو کیونکہ میں نے صغر سنی کی حالت میں قرآن پڑھا ہے۔"(۱۲)

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

"جس نے سورۃ النساء پڑھی تو اسے یہ معلوم ہوگیا کہ وراثت میں کون کس سے محروم ہوتا ہے اور کون کس سے محروم نہیں ہوتا۔"(۱۳)

محدثِ نیشاپوری حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں:

"سورۂ بقرہ، سورۂ نساء، سورۂ مائدہ، سورۂ حج اور سورۂ نور سیکھو کیونکہ ان سورتوں میں فرض علوم بیان کئے گئے ہیں۔"(۱۴)

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات اس سورت کے حوالے سے کتبِ احایث میں موجود ہیں جن سے اس سورت کی قدر و منزلت اور فضیلت واضح ہوتی ہے۔

مضامین

تین ہجری میں جنگ احد ہوئی تھی جس میں ستر مسلمان مجاہدین نے جام شہادت نوش کیا تھا جس کے نتیجے میں بہت سی خواتین بیوہ اور بچے یتیم ہوگئے تھے ان کی وراثت اور کفالت کے احکام و مسائل کے متعلقہ آیات کا نزول ہوا۔ اسی طرح مالی، معاشی، عباداتی امور کے متعلقہ فرامین بھی اس سورت میں بیان کیے گئے ہیں۔ جیسے کہ صلوۃ الخوف، تیمم، صلوۃ القصر، اوقات نماز کی تفصیل، وراثت کے مسائل کا تفصیلی بیان، محرمات سے نکاح کی ممانعت، تعدد ازواج کے مسائل، اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کا بیان، قتل اور اس کی دیت اور کفارہ کا بیان اور احکام بیع کی تفاصیل وغیرہ کے بارے میں اس سورت میں آیات بینات وارد ہوئی ہیں اس اعتبار سے یہ سورت امتیازی مقام کی حامل ہے۔

محمد کرم شاہ الازہری سورۃ النساء کے تعارف اور مضامین کو بڑے خوبصورت اور تفصیلی انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے بیان کا لب لباب یہ ہے کہ سورۂ نساء بڑی اہم اور دور رس اصلاحات پر مشتمل ہے جنہیں اگر دینِ اسلام کا طرۂ امتیاز کہا جائے تو قطعاً مبالغہ نہ ہوگا۔ اس سورت میں سب سے پہلے اور سب سے زیادہ توجہ گھریلو زندگی کو خوشگوار اور بہتر بنانے پر دی گئی ہے کیونکہ گھر انسانی معاشرہ کی وہ خشتِ اول ہے جس پر قوم کے افراد کی کردار سازی ہوتی ہے پھر عورت کے مقام و مرتبہ کو بیان کیا گیا اور واضح کیا گیا ہے کہ اسلام میں عورت کو تقدس کا جو مقام ماں، بیوی، بیٹی اور بہن کی صورت میں حاصل ہے وہ کسی اور مذہب میں نہیں ہے۔ حقوقِ نسواں کی ادائیگی کے عملی مظاہر وراثت، نان و نفقہ اور مہر کی شکل میں اس سورت میں نظر آتے ہیں۔ یتیموں کے اموال اور ان سے حسن سلوک، جہاد اور بالخصوص غزوہ احد کے حوالے سے اطاعت الٰہی اور

اطاعتِ رسول کے احکامات، انفرادی کردار سازی پر خصوصی توجہ، نمازوں کی اہمیت وان کے اوقات کی تعیین، سفر وحضر اور حالت جنگ میں ان کے طریقہ ادا کی تفصیل اور اس طرح کے گونا گوں مضامین اس سورت کی زینت ہیں۔(۱۵)

الغرض اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس سورت میں گونا گوں احکام ومضامین بیان فرمائے ہیں جو ایک اسلامی معاشرہ کے لیے نہایت اہم اور ضروری ہیں چند نمایاں احکام یہ ہیں:

۱۔ رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک، یتیموں کے حقوق کی ادائیگی اور تعدد ازدواج کی اجازت واحکام کا بیان، ۲۔ وراثت کے احکام کی تفصیل، ۳۔ معاشرہ سے فحاشی اور بے حیائی ختم کرنے کے احکام، ۴۔ محرمات نکاح اور محلالات نکاح کا بیان، ۵۔ مسلمانوں کا مال ناحق کھانے کی ممانعت اور قتل کرنے کی ممانعت، ۶۔ عائلی اور معاشرتی احکام، والدین اور رشتہ داروں سے حسن سلوک کا بیان اور بخل کی مذمت، ۷۔ ایمان اور اعمال صالحہ کی نصیحت، یہود کی بدسرشت سے مسلمانوں کو خبردار کرنا، ۸۔ منافقین کو سرزنش، جہاد کی تلقین، دارالحرب میں گھرے ہوئے مسلمانوں کے احکام، مسلمانوں کو منافقین سے آگاہ کرنا، ۹۔ یتیموں سے متعلق احکام کی تفصیل، منافقوں کی چالاکیوں سے مسلمانوں کی بچنے کی نصیحت۔ ان خصوصی اہمیت کے حامل احکام ومضامین کے علاوہ سورۃ النساء میں اور بھی اعتقادی، اصلاحی اور دعوتی مضامین وارد ہوئے ہیں جن پر عمل پیرا ہو کر مسلمان دین ودنیا کی فوز وفلاح حاصل کر سکتے ہیں۔

خلاصہ بحث

سورۃ النساء مدنی سورت ہے۔ ۱۷۶ آیات پر مشتمل ہے۔ اپنی جامعیت، انفرادیت اور اہمیت کے اعتبار سے معاشرتی، معاشی، عائلی، قانونی، سیاسی اور دیگر اہم امور کے لیے رہنما اصول مہیا کرتی ہے۔ اس فصل میں سورۃ النساء کا تفصیلی تعارف پیش کیا گیا ہے۔ سورۂ نساء کی وجہ تسمیہ، شانِ نزول، مدنی ہونے کے دلائل، فضیلت واہمیت اور مضامین بیان کیے گئے ہیں۔ اس ضمن میں مختلف احادیث مبارکہ اور علماء کے اقوال سے ابحاث کو مزین کیا گیا ہے۔ اس میں موجود فقہی مباحث کی طرف اشارہ بھی شاملِ بحث ہے۔

فصل دوم

عائلی مسائل احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں

عائلی زندگی سے مراد خاندانی زندگی ہے انسان اپنی پیدائش سے موت تک ساری زندگی اپنے خاندان کے ساتھ جڑا رہتا ہے۔ خاندان کے افراد مختلف رشتوں کی بنیاد پر ایک دوسرے سے باہم منسلک ہوتے ہیں اس لیے کہ انسانی تمدن کی ابتداء بھی خاندانی نظام سے ہوئی ہے اور اس کی بقا بھی اسی نظام کے استحکام پر منحصر ہے۔ خاندان ایک معاشرے کی بنیادی اکائی متصور ہوتی ہے اور معاشرے کے اثرات خاندان پر ہوتے ہیں۔ خاندان کی بنیاد ایک مرد اور عورت کی مقدس عائلی زندگی پر ہے جس کی ابتداء عقدِ نکاح سے ہوتی ہے جس کا مقصد نسل انسانی کی افزائش ہے اور اسی تعلق کی بناء پر مرد وعورت اور ان کی ہونے والی اولاد کے باہمی حقوق وفرائض متعین ہوتے ہیں۔ عائلی زندگی کے احکام کا دائرہ بہت وسیع ہے کتب فقہ اور احکامی تفاسیر میں ان کی تفاصیل موجود ہیں۔ عائلی قوانین واحکام کو فیملی لاء بھی کہتے ہیں ان میں حلت وحرمت کے بعض عوامل کی بناء پر احکام بیان کیے گئے ہیں۔ زیر نظر فصل میں عائلی مسائل واحکام کو احکام القرآن از جصاص اور احکام القرآن از ابن العربی کی روشنی میں اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے گا جس میں صلہ رحمی، نکاح، حسنِ معاشرت، محرمات ومحللات نکاح، خلع، متعہ وغیرہ کے متعلق احکام بیان کیے جائیں گے۔

صلہ رحمی کے احکام

مسلمان آپس میں جسدِ واحد کی طرح ہیں، انہیں آپس کی رشتہ داریوں کو جوڑنے اور صلہ رحمی کا حکم دیا گیا ہے جب کہ قطع رحمی سے منع کیا گیا ہے جس کے متعلق قرآن وسنت میں واضح احکامات موجود ہیں۔ اس ضمن میں فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

''وَاتَّقُوااللهَ الَّذِیْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ'' (۱۶)

''اور ڈرواللہ سے وہ اللہ مانگتے ہو تم ایک دوسرے سے (اپنے حقوق) جس کے واسطہ سے اور (ڈرو) رحموں (کے قطع کرنے سے)۔''

احکام القرآن از ابو بکر جصاص اور ابن العربی میں اس آیت کے تحت درج ذیل مسائل بیان ہوئے ہیں:

۱۔ قریبی اور محرم رشتہ داروں سے صلہ رحمی واجب ہے اور پڑوسی یا دور کے رشتہ داروں وغیرہ سے حسنِ سلوک کی ترغیب دی گئی ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ سوال کرنا جائز ہے اور جب کوئی اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ سوال کرے تو اس کو عطا کرنا چاہیے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ میں لفظ ''تسآءلون'' مذکور ہے جو سوال سے ہے اس کا مطلب ہے ''اسئلك بالله وبالرحم'' یعنی میں اللہ تعالیٰ اور صلہ رحمی کے واسطہ سے تعلق قائم رکھنے کا سوال کرتا ہوں۔(۱۷)

نبی کریم ﷺ کے فرامین میں اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کی خاطر دینے کا حکم موجود ہے لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ پیشہ ور بھکاریوں کی حوصلہ افزائی کی جارہی ہے کیونکہ بھیک مانگنا ایک مذموم عادت ہے۔ صحیح معنوں میں مستحق افراد کو دینے کی شرع میں ترغیب دی گئی ہے ایسے لوگوں کی مدد پر ان فرامین کو محمول کیا جائے گا۔

نامِ خدا پر دینے کے متعلق حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''وَمَنْ سَأَلَكُم بِاللهِ فَأَعْطُوهُ''(۱۸)

''اور جو کوئی تم سے اللہ کے نام کے ساتھ سوال کرے، اس کو دو۔''

۳۔ قرآن و سنت میں قطع رحمی کی ممانعت وارد ہے اور اس پر سخت وعید آئی ہے۔ جصاص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی تفسیر نقل کرتے ہیں کہ تم رشتہ داریوں کو قطع کرنے سے ڈرو۔

صلہ رحمی کی ترغیب دیتے ہوئے قرآن مجید میں ارشادِ ربّانی ہے:

"وبالوالدین احسانا وبذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین والجار ذی القربیٰ" (۱۹)

"ماں باپ کے ساتھ نیک برتاؤ کرو اور قریبی رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور پڑوسی رشتہ دار سے حسنِ سلوک کرو۔"

نبی پاک ﷺ نے رحم کی حرمت کی عزت و احترام کا حکم دیا ہے جیسا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"عنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صلی الله علیه وسلم يَقُولُ: قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: أَنَا الرَّحْمٰنُ، وَهِيَ الرَّحِمَ، شَقَقْتُ لَهَا اِسْماً مِنَ اسْمِي، مَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَتُّهُ." (۲۰)

"حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرا نام رحمٰن ہے اور رشتہ داری کا نام رحم ہے میں نے اپنے نام سے اس کا نام نکالا ہے۔ اس لیے جو شخص رشتہ داری کا پاس کرے گا، میں بھی اس کا پاس کروں گا، اور جو شخص قطع رحمی کرے گا میں بھی اس سے قطع تعلق کروں گا۔"

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"ليسَ شيءٌ أُطِيعَ اللهُ فِيهِ أَعجَلَ ثَوابًا مِن صِلةِ الرَّحِمِ وليسَ شيءٌ أعجلَ عقابًا منَ البَغيِ وقَطيعةِ الرَّحِمِ واليَمِينُ الفَاجِرةُ تَدَعُ الديارَ بلاقعَ" (۲۱)

"صلہ رحمی سے زیادہ جلد ثواب دلانے والا جس میں اللہ کی اطاعت کی جائے، کوئی عمل نہیں اور سرکشی اور قطع رحمی سے زیادہ جلد سزا دلانے والا کوئی عمل نہیں اور جھوٹی قسم گھروں کو ویران کر کے چھوڑتی ہے۔"

۴۔ قریبی اور دشمن ضرورت مند رشتہ دار کو صدقہ دینا افضل صدقہ ہے کہ اس میں صدقہ کا اجر اور صلہ رحمی کے علاوہ رشتہ داروں کے مابین عداوت دور کرنے کا سامان بھی ہے اور اپنی انانیت کو ختم کرنے کی ترغیب بھی ہے۔

ایسے دشمن رشتہ دار کو صدقہ دینے کے متعلق نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ عَلَىٰ ذِي الرَّحِمِ الْكَاشِحِ" (۲۲)

"بہترین صدقہ وہ ہے جو دشمنی رکھنے والے رشتہ دار پر کیا جائے۔"

حضرت سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کریم آقا ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"الصَّدَقَةُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ صَدَقَةٌ وَعَلَىٰ ذِي الرَّحِمِ اثْنَتَانِ؛ لِأَنَّهَا صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ" (۲۳)

"مسلمانوں پر صدقہ کرنا صرف ایک صدقے کے ثواب کا حامل ہوتا ہے اور رشتہ دار پر صدقہ کرنا دو صدقوں کے ثواب کا حامل ہوتا ہے اس لیے کہ دوسری صورت صدقہ اور صلہ رحمی کی دو نیکیوں پر مشتمل ہوتی ہے۔"

۵۔ قریبی رشتہ دار کو ہبہ دے کر واپس نہیں لینا چاہیے کیونکہ یہ بھی ثواب اور قربت کے حصول میں صدقہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ایسے ہی اگر باپ اپنے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کرے تو اسے واپس لینا اس کے لیے جائز نہیں، اگر باپ محتاج ہو جائے تو پھر واپس لے سکتا ہے۔

۶۔صلہ رحمی ہر اس فرد کے ساتھ جائز ہے جس کا رشتہ کسی بھی واسطے سے فرد کے ساتھ بن رہا ہو اس میں حفظ مراتب کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے جیسے کہ امام جصاص اسامہ بن شریک کی نقل کرتے ہیں جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا، آپ ﷺ اس وقت منیٰ میں خطبہ دے رہے تھے۔ دورانِ خطبہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے اپنی ماں، اپنے باپ اور بھائی بہنوں کے ساتھ صلہ رحمی کرو اور اس کے بعد ان رشتہ داروں کے ساتھ جو درجہ بدرجہ تم سے قریب ہوں۔(۲۴)

۷۔مذکورہ بالا آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ابن العربی احکام القرآن میں رقم طراز ہیں:

"المعنیٰ اتقوا اللہ أن تعصوہ واتقوا الأرحام أن تقطعوھا"(۲۵)

"اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی نافرمانی سے ڈرو اور قطع رحم کرنے سے بچو۔"

گویا صلہ رحمی کرنا تقویٰ کی علامت ہے اور قطع رحمی حکم خداوندی کی نافرمانی ہے۔

۸۔ابن العربی کے نزدیک امت مسلمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرنا واجب ہے اور ان سے قطع تعلقی حرام ہے۔ (۲۶)

۹۔قریبی رشتہ دار غیر مسلم ہوں تو ان سے بھی شریعت اسلامیہ میں صلہ رحمی کرنے کا حکم دیا گیا ہے یہ امر حدیث سے ثابت ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما بیان کرتی ہیں:

"قَدِمَتْ عَلَیَّ أُمِّی وَھِیَ مُشْرِکَۃٌ فِی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، فَاسْتَفْتَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قُلْتُ: وَھِیَ رَاغِبَۃٌ أَفَأَصِلُ أُمِّی؟ قَالَ: نَعَمْ، صِلِی أُمَّكِ۔"(۲۷)

"حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں میری والدہ میرے پاس آئیں جب کہ وہ مشرکہ تھیں۔ تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اِس بارے میں فتویٰ پوچھا اور عرض کیا: وہ اسلام کی طرف راغب ہیں تو کیا میں اپنی والدہ سے صلہ رحمی کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ہاں اپنی والدہ سے صلہ رحمی کرو۔"

بیان کردہ مسائل سے واضح ہے کہ اسلام میں صلہ رحمی کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ قرآن وسنت میں صلہ رحمی پر رزق اور عمر میں برکت کی نوید مذکور ہے جب کہ اس کے برعکس قطع رحمی پر وعید اور گرفت کا ذکر ہے۔

نکاح کا بیان

نکاح کا لغوی معنیٰ

ابن منظور افریقی، ازہری کے حوالے سے نکاح کا لغوی معنیٰ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اصل النکاح فی کلام العرب الوطیٔ ، وقیل للتزوج :نکاح لانہٗ سبب الوطئ المباح''(۲۸)

''کلامِ عرب میں نکاح کا لفظ اصل میں وطی کرنا یعنی عمل ازدواج ہے۔ تزوج یعنی شادی کرنے کو بھی نکاح اس لیے کہتے ہیں کہ وہ عمل ازدواج کا سبب ہے۔''

راغب اصفہانی نکاح کا لغوی معنیٰ کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں:

''اصل النکاح للعقد استعیر للجماع''(۲۹)

''نکاح کا اصلی معنیٰ عقد ہے پھر یہ لفظ استعارۃً وطی کے معنیٰ میں استعمال ہونے لگا۔''

اہلِ لغت کے نزدیک نکاح کا معنیٰ عقد اور تزویج ہے اور بطور استعارہ وطی اور عمل ازدواج کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

نکاح کا اصطلاحی معنیٰ

جرجانی نکاح کی اصطلاحی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں:

''ھو عقد یرد علی تملیك منفعة البُضع قصداً''(۳۰)

''شرع میں نکاح ایسے عقد کو کہتے ہیں جو قصداً نفع اٹھانے پر وارد ہوتا ہے۔''

پس اسلام میں نکاح مرد اور عورت کے درمیان ایک ایسا پختہ اور شریفانہ عمرانی معاہدہ ہے جس میں خاوند کے لیے بیوی سے ہر طرح کا جنسی تلذذ حاصل کرنا جائز ہو جاتا ہے اور اولاد کا نسب صحیح ہوتا ہے پس فقہ اسلامی میں عورت سے تمتع حاصل کرنے کا حق حاصل کرنے کا نام نکاح ہے۔

قرآن وحدیث میں نکاح کی فضیلت

قرآن مجید میں نکاح کا واضح انداز میں حکم دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ازدواج کی تعداد مقرر کر دی گئی ہے۔

''فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ''(۳۱)

''نکاح کرو جو پسند آئیں تمہیں عورتوں سے دو دو، تین تین اور چار چار''

نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کے جوانوں کو نکاح کی ترغیب دلائی، اس کے فوائد بیان کیے اور نکاح کی طاقت نہ رکھنے والوں کو حل بھی بتایا تاکہ وہ گناہ سے بچ سکیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ. فَإِنَّهُ اَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَاحْصَنُ لِلْفَرْجِ. وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ''(۳۲)

''اے جوانوں کے گروہ! تم میں سے جو شخص گھر آباد کرنے کی طاقت رکھتا ہو وہ شادی کر لے کیونکہ اس سے نظر نہیں بہکتی اور شرم گاہ محفوظ رہتی ہے اور جو شخص نکاح کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو وہ روزے رکھے کیونکہ روزے اس کی شہوت کو کم کر دیتے ہیں۔''

نکاح نبی کریم ﷺ کی وہ سنتِ مبارکہ ہے جس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے تعلقِ نبوی منقطع ہو سکتا ہے جب کہ اس سنت پر عمل کرنے سے امت نبوی میں اضافہ ہو گا اور سرکار ﷺ روزِ قیامت دیگر امتوں پر فخر فرمائیں گے، چنانچہ آقا کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اَلنِّکَاحُ مِنْ سُنَّتِی، فَمَنْ لَمْ یَعْمَلْ بِسُنَّتِی فَلَیْسَ مِنِّی وَتَزَوَّجُوا فَإِنِّی مُکَاثِرٌبِکُمُ الْأُمَمَ۔'' (۳۳)

''نکاح میری سنت ہے جس نے میری سنت پر عمل نہ کیا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں پس نکاح کیا کرو کیونکہ میں تمہاری کثرت کی بنا پر امتوں پر فخر کروں گا۔''

قرآن پاک میں متعدد مقامات پر نکاح اور اس کے احکام و مسائل کا بیان ہے اور اسی طرح احادیث رسول ﷺ میں بھی بڑی اہمیت وفضیلت بیان ہوئی ہے۔ احکام القرآن از جصاص و ابن عربی میں نکاح کے حوالے سے سورۃ النساء میں موجود فقہی مسائل کا ذکر درج ذیل ہے۔

یتیموں کے نکاح، ولایت، تعددِ ازدواج اور متعلقہ احکام

شریعتِ اسلامیہ میں یتیموں اور عورتوں کے حقوق کی ادائیگی پر بہت زور دیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں معاشرے کے کمزور طبقات ہیں اس لیے ان کے نکاح، مال اور جان کی حفاظت اور دیگر حقوق کی ادائیگی کے سلسلہ میں انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنا رضائے الٰہی اور فلاح دارین کا سبب ہے۔ دین اسلام میں مرد کو ایک وقت میں چار عورتوں سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے یہ تعددِ ازدواج کہلاتا ہے۔ اسلام کا یہ حکم عین مرد کی فطرت کے مطابق ہے اور معاشرے سے بے شمار خرابیوں کا سدِ باب کرنے کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔ تعددِ ازدواج کی اجازت عورتوں کے حقوق کی ادائیگی کے ساتھ مشروط ہے اگر کسی مرد میں ان کے حقوق شریعت کے مطابق ادا کرنے کی طاقت نہ ہو تو پھر اسے ایک عورت یا لونڈیوں سے تمتع کی اجازت دی گئی ہے۔ ان احکامات کو سورۃ النساء میں تفصیلاً بیان کرتے ہوئے اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتَامٰی فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰی وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَکَتْ أَیْمَانُکُمْ ۚ ذٰلِکَ أَدْنٰی أَلَّا تَعُولُوا'' (۳۴)

''اگر ڈرو تم اس سے کہ نہ انصاف کر سکو یتیم بچوں کے معاملہ میں (تو ان سے نکاح نہ کرو) اور نکاح کرو جو پسند آئیں تمہیں (ان کے علاوہ دوسری) عورتوں سے دو دو، تین تین اور چار چار اور اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ تم ان میں عدل نہیں کر سکو گے تو پھر ایک ہی یا کنیزیں جن کے مالک ہوں تمہارے دائیں ہاتھ یہ زیادہ قریب ہے اس کے کہ تم ایک طرف ہی نہ جھک جاؤ''۔

شانِ نزول

اس آیت کے سببِ نزول کے متعلق حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

''میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ''وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتَامٰی فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰی وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ'' کے متعلق پوچھا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اے میرے بھانجے! یہ اس یتیم بچی کے متعلق ہے جو کسی ولی کی پرورش میں ہوتی تھی اور وہ اس کے مال میں شریک ہوتی تھی پس اس بچی کا مال اور جمال اس ولی کو اچھا لگتا تو وہ اس سے خود نکاح کرنا چاہتا مگر اس کے مہر میں انصاف اور جتنا کوئی دوسرا اسے مہر دیتا اتنا وہ دینے کا ارادہ نہ کرتا۔ پاس انہیں ان عورتوں سے نکاح کرنے منع کیا گیا مگر یہ کہ وہ انصاف کریں اور رواج کے مطابق انہیں مہر دیں اور انہیں حکم دیا گیا کہ وہ ان عورتوں کے علاوہ جو انہیں پسند ہیں، ان سے نکاح کریں۔ (۳۵)''

علامہ نسفی رقم طراز ہیں:

"لوگ یتیموں کی کفالت اور سرپرستی کرنے میں ناانصافی سے تو ڈرتے تھے لیکن بدکاری کی پرواہ نہیں کرتے تھے انہیں اس آیت کے ذریعے تنبیہ کی گئی کہ اگر تم یتیموں کے معاملے میں انصافی کے خدشہ کی وجہ سے ان کی سرپرستی سے گریز کرتے ہو تو بدکاری اور حرام کاری سے بھی خوف کرو اور اس سے بچنے کے لیے ان عورتوں سے نکاح کرو، جو تمہارے لیے حلال اور پاک ہیں اور محرمات کے ارد گرد نہ گھومو۔"(۳۶)

علامہ خازن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کرتے ہیں:

"قریش دس یا اس سے بھی زیادہ بیویاں رکھتے تھے اور جب ان کے اخراجات پورے نہ کر سکتے تو جو یتیم لڑکیاں ان کے زیر سرپرستی ہوتیں، ان کے مال سے بیویوں کے اخراجات پورے کرتے۔ اس آیت میں فرمایا گیا کہ چار عورتوں سے زیادہ نکاح نہ کرو تاکہ تمہیں یتیموں کے مال خرچ کرنے کی حاجت نہ پڑے۔"(۳۷)

ان روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ عرب معاشرہ میں یتیموں کے ساتھ ساتھ عورتوں سے بھی امتیازی سلوک برتا جاتا تھا اور ان کے حقوق کو مختلف طریقوں سے سلب اور غصب کیا جاتا تھا حتّی کہ ان کا جینا دوبھر ہو جاتا ایسے حالات میں سورۃ النساء کی یہ آیت نازل ہوئی جس میں ان مظلوم طبقات کے حقوق کو بطریق انصاف پورا کرنے کا حکم دیا گیا۔ امام جصاص اور ابن العربی نے اپنی تفاسیر احکام القرآن میں اس آیت سے بہت سے فقہی احکام مستنبط کیے ہیں، اہم شرعی مسائل کا ذکر درج ذیل ہے:

۱۔ جصاص کے نزدیک ولی یتیم بچی سے خود نکاح کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ اس کے ساتھ انصاف کر سکتا ہو اگر انصاف نہ کر سکتا ہو تو پھر یتیمہ سے نکاح نہ کرے بلکہ دیگر عورتوں سے کر لے۔

۲۔ ناانصافی کسی کے ساتھ بھی روا نہیں خواہ یتیمہ لڑکی ہو یا ایک سے زیادہ بیویاں ہوں۔ شریعت ان کے حقوق کی ادائیگی کا خیال رکھنے اور ان سے عدل وانصاف کرنے کا حکم دیتی ہے اس لیے کہ عدل وانصاف تقویٰ کی کنجی ہے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

"اِعۡدِلُوۡا هُوَ اَقۡرَبُ لِلتَّقۡوٰى"(۳۸)

"انصاف کرو کہ یہی بات تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔"

۳۔ امام جصاص کے بیان کے مطابق آیت میں صغیرہ نابالغہ لڑکی مراد ہے نہ کہ بالغہ، اس لیے کہ "وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامٰی" حقیقت میں ان لڑکیوں کا مقتضی ہے جو نابالغ ہوں کیونکہ بلوغت کے بعد یتیمی نہیں رہتی اور یتامٰی کی نسبت نساء کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی عورتوں کی جنس میں سے ہیں۔(۳۹)

۴۔ کم سن بچی یا بچے کا نکاح اس کے اولیاء بغیر اجازت کرا سکتے ہیں جب کہ بعد از بلوغت نکاح کرانے کے لیے اجازت لینا ضروری ہے۔(۴۰)

۵۔ خیار بلوغ سے مراد نکاح کو رد کرنے یا باقی رکھنے کا اختیار ہے۔ نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح بلوغت سے قبل کوئی ولی کر دے تو بعد از بلوغت اسے اس نکاح کو باقی رکھنے یا فسخ کرنے کا اختیار شریعتِ اسلامیہ نے دیا ہے۔ یہ امر اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اسلام عورتوں کے ازدواجی حقوق کا محافظ ہے۔

۶۔ جصاص کے بیان کے مطابق باپ اور دادا نہ ہونے کی صورت میں ولی اقرب یتیمہ کا چچازاد بھائی ہے، جو اس کا نکاح کرا سکتا ہے۔

۷۔ صغیرہ نابالغہ لڑکی سے اس کا ولی اپنے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اسی طرح بالغہ لڑکی سے بھی اس کا ولی اس کی رضامندی سے نکاح کر سکتا ہے۔ بیوی اور شوہر کی طرف سے فردِ واحد وکیل بھی ہو سکتا ہے اور ولی دو نابالغوں کا نکاح ایک دوسرے کے ساتھ بھی کرا سکتا ہے۔(۴۱)

۸۔ امام جصاص کے بیان کے مطابق وصی اور ولی کی الگ الگ حیثیت ہے۔ وصی نابالغ لڑکی کا نکاح کسی اور سے نہیں کر سکتا کیونکہ وہ ولی نہیں ہوتا اور ولی کے بغیر نکاح جائز نہیں ہے جس پر دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے:

''لانکاح الا بولی''(۴۲)

''ولی کے بغیر (صغیرہ کا) نکاح صحیح نہیں۔''

۹۔ مجنونہ یا بالغہ کنواری عورت کا نکاح وصی کرے یا وصی کی اجازت سے یہ کسی سے نکاح کریں جب کہ ولی کا اذن نہ ہو تو یہ نکاح باطل ہو گا کیونکہ نکاح میں ولی وہ ہوتا ہے جو اہلِ میراث میں سے ہو جب کہ وصی اہلِ میراث میں سے نہیں ہے۔

۱۰۔ جصاص کے نزدیک حاکم وقت دو نابالغوں کے درمیان نکاح کا اختیار رکھتا ہے اس لیے کہ وہ اپنے تصرفات کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

۱۱۔ ابو بکر جصاص آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ باپ اپنی نابالغہ بیٹی کا نکاح کرا سکتا ہے اس لیے کہ باپ قریب ترین ولی ہوتا ہے اس مسئلہ اکثر فقہاء کا اتفاق ہے۔(۴۳)

۱۲۔ جصاص کے مطابق نکاح کرنے میں شرعاً عورت اور مرد کی عمر کی کوئی حد مقرر نہیں، دونوں نابالغ ہوں یا بالغ، ان کا نکاح جائز ہے البتہ نابالغ ہونے کی حالت میں لڑکے یا لڑکی کا ولی ایجاب و قبول کرے گا جیسا کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح چھ سال کی عمر میں ان کے والد حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے کیا تھا۔(۴۴)

۱۳۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ طیب، پاکیزہ اور جو عورتیں مسلمانوں کے حلال ہیں، ان سے نکاح کرو۔

۱۴۔ ایک مسلمان آزاد مرد کے لیے ایک وقت میں چار آزاد عورتوں سے نکاح کرنا مباح ہے۔ آیت میں مذکورہ حرف ''واؤ'' جمع کے لیے نہیں بلکہ ''اَو'' کے معنی میں ہے۔

۱۵۔ چار عورتوں سے نکاح کی اباحت ان میں عدل و انصاف کی شرط کے مشروط ہے اگر کوئی ایسا نہ کر سکے تو پھر اخروی مؤاخذہ سے بچنے کے لیے ایک پر ہی اکتفا کرے اس بات کو امام جصاص یوں لکھتے ہیں:

''فإن خاف ان لایعدل بینھما اقتصر علی الواحدۃ''(۴۵)

''اگر مرد کو یہ ڈر ہو کہ وہ دو عورتوں کے درمیان انصاف نہیں کر سکے گا تو پھر ایک عورت پر گزارہ کرے۔''

اس عدل سے مراد وہ عدل ہے جسے انسان بروئے کار لا سکتا ہے جیسے نان و نفقہ، سکنیٰ، رات گزارنے اور یکساں حسنِ معاشرت میں انصاف سے کام لے، البتہ دلی محبت اگر کسی سے زیادہ ہو تو یہ فعل غیر اختیاری ہے جس پر باز پرس نہ ہو گی۔ عورتوں کے درمیان عدل و انصاف انتہائی مشکل معاملہ ہے جس میں پوری کوشش کے باوجود کوئی بشری کمزوری آڑے آ ہی جاتی ہے۔ لیکن مرد کو کسی ایک عورت کی طرف قصداً کلی میلان سے گریز کرنا چاہیے اور تقویٰ کی روش اختیار کرنی چاہیے۔ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ قرآنِ پاک میں ارشاد فرماتا ہے:

''وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۭ وَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا''(۴۶)

"اور تم سے ہر گز نہ ہو سکے گا کہ عورتوں کو برابر رکھو اگرچہ تم کتنی ہی (اس کی) حرص کرو تو یہ نہ کرو کہ (ایک ہی بیوی کی طرف) پورے پورے جھک جاؤ اور دوسری لٹکتی ہوئی چھوڑ دو اور اگر تم نیکی اور پرہیزگاری اختیار کرو تو بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔"

۱۶۔ جصاص زیرِ بحث آیت کے ضمن میں یہ مسئلہ بھی بیان کرتے ہیں کہ احناف کے نزدیک غلام چار عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتا بلکہ اسے دو عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے۔ عقد نکاح کے مالک نہ ہونے اور غلامی کے اثر کی بناء پر نکاح کے متعلقہ حقوق میں کمی کی وجہ سے بیویوں کی تعداد بھی آزاد کے مقابلے میں کم رہ جاتی ہے۔ یہ مسئلہ جلیل القدر صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے۔(۴۷)

۱۷۔ "أو ماملكت ايمانكم "کا مفہوم امام جصاص کے نزدیک یہ نہیں کہ لونڈیوں کی وطی تمہارے لیے مباح کر دی گئی ہے بلکہ اس کا مطلب ہے کہ لونڈیوں سے نکاح کرو جیسے آیت کے ابتدائی حصّہ میں "فانكحواماطاب لكم من النساء "میں سب کے نزدیک عقد نکاح مراد ہے۔(۴۸)

۱۸۔ یہ آیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مرد کو آزاد عورت یا لونڈی میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کا اختیار ہے اور اس سے یہ بھی دلالت ہوتی ہے کہ ایک مرد کے لیے آزاد عورت سے نکاح کی قدرت کے باوجود لونڈی سے نکاح جائز ہے۔

۱۹۔ جصاص کے نزدیک لونڈیوں کی تعداد اور ان کے درمیان شب باشی کے لیے باری مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کے معاملے میں ناانصافی کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔(۴۹)

۲۰۔ ابن العربی "ان خفتم "کا معنیٰ مفسرین سے "أيقنتم و علمتم "نقل کرتے ہیں لیکن خود ان کے مطابق "الخوف "ظن کے باب میں سے ہے نہ کہ یقین کے معنیٰ میں جس کے مطابق آیت سے یہ مسئلہ ماخوذ ہوتا ہے کہ جس کو یتیمہ سے انصاف کے معاملے میں کمی کوتاہی کا گمان ہو تو وہ اس سے نکاح کرنے سے گریز کرے۔(۵۰)

۲۱۔ ابن العربی امام مالک اور امام شافعی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یتیمہ نابالغہ کا نکاح قبل از بلوغت جائز نہیں یہاں تک کہ وہ بالغہ ہو جائے تو اس سے اجازت لی جائے گی اور اس کا اذن دینا درست ہے جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بلوغت سے پہلے یتیمہ کا نکاح جائز ہے۔(۵۱)

۲۲۔ ابن العربی کے مطابق یتیمہ سے مراد بالغہ لڑکی ہے کیونکہ یہ "نسآء "میں سے ہے جس کا اطلاق بڑی عورتوں پر ہوتا ہے پس آیت میں یتیمہ بالغہ مراد ہے اور وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے جیسے کہ ثیبہ کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خود فیصلہ کر سکتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

" أن النبی صلی الله علیه وسلم قال :الثیب أحق بنفسها من ولیها والبکر تستأمر و إذنها سکوتها۔ "(۵۲)

"نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ شوہر دیدہ لڑکی ولی سے زیادہ اپنی ذات پر حق رکھتی ہے اور کنواری سے اجازت طلب کی جائے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے۔"

ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ ایک اور روایت میں نبی کریم ﷺ کے یہ الفاظ ہیں:

"أنها يتيمة لا تنكح الا باذنها۔ "(۵۳)

"اس سے مراد یتیم لڑکی ہے جس سے نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے گا۔"

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں یتیمہ سے مراد بالغہ ہے جس سے نکاح کے لیے اذن لیا جاتا ہے۔

۲۳۔ مہر ملکِ بضعہ کا عوض ہوتا ہے جو مکمل طور پر عورت کا حق ہوتا ہے۔ جب اسے مہر دیا جائے تو وہ اس کی مالک بن جاتی ہے اور وہ اس میں ہر قسم کا تصرف کرنے میں خود مختار ہوتی ہے۔

۲۴۔ابن العربی کے نزدیک نکاح میں مہر مثل دیناواجب ہے اور یہ مہر عورت کے خود ساقط کرنے یاولی کے ساقط کرنے سے ساقط ہو تاہے۔ وصی اور دیگر لوگ اس قسم کا نکاح مہر مثل کے ساتھ کریں گے۔(۵۴)

۲۵۔ قاضی ابن العربی بھی جصاص کی طرح یہی بیان کرتے ہیں کہ آیت میں دو دو، تین تین یاچار چار عورتوں سے نکاح مراد ہے یعنی ایک وقت میں چار تک خواتین سے نکاح جائز ہے۔ پھر وہ نبی کریم صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے چار سے زیادہ بیویاں کرنے کے عمل سے استدلال کرنے والے جہال کے قول کو رد کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ایک وقت میں نو عورتوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا جائز ہے کہ یہ نبی پاک صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے عمل سے ثابت ہے۔ ابن العربی اس قول کو ان جہال کا وہم اور لغتِ عرب سے ناواقفیت کا ثبوت قرار دیتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ نبی پاک صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا نو ازواج سے نکاح کرنے سے دلیل اس لیے نہیں پکڑی جاسکتی کیونکہ یہ آپ کے خصائص میں سے ہے۔(۵۵)

دوسری بات یہ ہے کہ آیت میں "مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ" کے الفاظ ہیں جن میں "واؤ" کالفظ بمعنیٰ "أو" استعمال ہوا ہے، یہ جمع کے لیے نہیں اگر اللہ تعالیٰ نے نو عورتوں سے نکاح کا حکم دیا ہو تا تو بقول ابن العربی تقدیر کلام یوں ہوتی:

"فانکحوا تسع نسوة، فان لم تعدلوا فواحدة۔"

"تم نو عورتوں سے نکاح کرو اگر تم عدل نہ کر سکو تو ایک ہی کافی ہے۔"

جب کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ رکیک بیان ہے جو قرآن کے لائق نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہاں چار تک عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے۔ اس کی دوسری دلیل ابن العربی ابو داؤد اور دار قطنی کے حوالے سے روایت کردہ حدیث کے ذریعے دیتے ہیں کہ نبی کریم صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے غیلان ثقفی کو اسلام قبول کرنے کے بعد فرمایا تھا کہ دس عورتوں میں سے چار کو اختیار کرلو اور باقی کو جدا کر دو۔(۵۶)

۲۶۔اس آیت کے ضمن میں ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ واضح ہے کہ یہاں آزاد مردوں کے نکاح کا تذکرہ ہے، غلام کے لیے چار سے نکاح کی بات نہیں ہورہی کیونکہ مخاطب ولی، سرپرست، وصی اور مالک ہیں جو آزاد لوگوں کی صفات ہیں اور ان کے زیرِ سرپرستی یتیم بچے ہوتے ہیں جب کہ غلام ان میں سے کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا تاہم امام مالک کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق غلام بھی چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے۔

۲۷۔ابن العربی کے مطابق بیویوں کے درمیان باری اور حقوق نکاح میں مساوات فرض ہے جو کہ نبی پاک صَلَّى ٱللَّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے عمل سے ثابت ہے کہ آپ اس پر قدرت اور طاقت رکھتے تھے جب کہ دلی میلان حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف تھا، جس کے بارے میں فرمایا:

"اللهم هٰذا قسمی فیما أملك، فلا تلمنی فیما تملك ولا أملك" یعنی القلب۔(۵۷)

"اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے جس کا میں اختیار رکھتا ہوں، پس اس پر مجھے ملامت نہ کر جس کا تو مالک ہے اور مجھے اس کا اختیار نہیں ہے"۔ یعنی دل

قلبی میلان انسانی قدرت سے باہر ہے جس کا اسے مکلف نہیں بنایا گیا اس لیے اس پر گرفت بھی نہیں ہے۔ لیکن جب ایک آدمی مالدار ہو اور رہائش بھی رکھتا ہو تو اسے چار سے نکاح کرنا چاہیے۔ اگر وہ ان کے حقوق کو پورا نہ کر سکتا ہو تو اسے ایک سے ہی نباہ اچھے طریقے سے کرنا چاہیے تاکہ نزاع اور محبت میں کمی سے بچ سکے۔(۵۸)

۲۸۔لفظ "عول" کی تاویل ابن العربی کے نزدیک قلبی میلان اور جھکاؤ ہے جب کہ امام شافعی کے بقول "الا تعولوا" کا مطلب ہے کہ تمہاری اولاد زیادہ نہ ہو جو کہ ابن العربی کے مطابق بعید از قیاس تاویل ہے اس لیے کہ یہ بات معلوم ہے کہ جھکاؤ ایک سے زیادہ بیویاں ہونے کی صورت میں ممکن ہے جب بیوی ایک ہو تو میلان معدوم ہو گا پس کثرت عیال معنیٰ کرنا درست نہیں ہو گا۔(۵۹)

بیوہ کے حقوق اور ازواج سے حسنِ معاشرت کے مسائل

عرب معاشرہ میں عورتوں کے ساتھ جو ناروا سلوک برتا جاتا تھا وہ کسی صاحبِ علم پر مخفی نہیں ہے۔ بیٹی کو زندہ درگور کرنے والے لوگ بیوہ عورت سے بھی جینے کا حق چھیننے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے تھے۔ ان لوگوں کا یہ طریقہ کار تھا کہ خاوند کے مرنے کے بعد اس کا لڑکا اپنے باپ کی جائیداد اور اس کی بیوی (سوتیلی ماں) کا بھی وارث بن جاتا۔ بیوہ عورت کو بھی میراث سمجھا جاتا اگر وہ مال دار اور خوبصورت ہوتی تو اس کے اولیاء خود اس سے نکاح کر لیتے، یا کسی اور سے نکاح کرا دیتے مہر خود وصول کر لیتے یا پھر اسے ساری زندگی یوں ہی رکھتے اور اس کے مرنے کے بعد اس کی میراث بھی ضبط کر لیتے۔ اللہ تعالیٰ نے اس قبیح اور ظالمانہ رسم کو ختم کرنے اور عورت کے حقوق ادا کرنے کا حکم دیا۔ ان احکام کے سلسلے میں قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۔''(۶۰)

''اے ایمان والو! نہیں حلال تمہارے لیے کہ وارث بن جاؤ عورتوں کے زبردستی اور نہ روکے رکھو انہیں تاکہ لے جاؤ کچھ حصہ اس (مہر وغیرہ) کا جو تم نے دیا ہے انہیں بجز اس صورت کے کہ ارتکاب کریں کھلی بدکاری کا اور زندگی بسر کرو اپنی بیویوں کے ساتھ عمدگی سے پھر اگر تم ناپسند کرو انہیں (صبر کرو) شاید تم ناپسند کرو کسی چیز کو اور رکھ دی اور اللہ تعالیٰ نے اس میں (تمہارے لیے) خیر کثیر۔''

شانِ نزول

اس آیت کے شان نزول میں مختلف اقوال اور واقعات بیان کیے گئے ہیں جس سے کسی ایک واقعہ کو اس کا سبب نزول متعین کرنا مشکل ہے البتہ اس کے احکام کو سمجھنے میں ان سے مدد اور رہنمائی ملتی ہے۔

جصاص کے بیان کے مطابق ایک طرز عمل یہ تھا کہ میت کا ولی جیسے میت کے مال کا وارث بنتا اسی طرح وہ بیوہ عورت کا بھی وارث بن جاتا تھا اور چاہتا تو حق مہر دے نکاح کر لیتا اور چاہتا تو کسی اور سے اس کا نکاح کر دیتا اور حق مہر خود وصول کر لیتا۔ بعض لوگ حق ولایت کے اظہار کے لیے بیوہ پر کپڑا ڈال دیتے اور نہ خود عورت سے نکاح کرتے اور نہ اسے کسی سے نکاح کرنے دیتے۔ اس آیتِ مبارکہ میں اس طرز عمل سے بھی منع کر دیا گیا کہ بیوہ کو تنگ نہ کیا جائے اور نہ اسے آگے نکاح کرنے سے روکا جائے کہ تم خود اس کا مال کھاؤ۔(۶۱)

جصاص مزید لکھتے ہیں کہ کبشہ بنت معن کے شوہر ابو عامر کا انتقال ہو گیا، ابو عامر کا بیٹا جو کسی اور بیوی سے تھا وہ آیا اور دستور کے مطابق اپنی سوتیلی ماں پر کپڑا ڈال دیا لیکن بعد میں اس نے نہ اسے نفقہ دیا اور نہ ہی اس کے قریب گیا۔ کبشہ نے اس کی شکایت نبی کریم ﷺ سے کی تو اللہ تعالیٰ نے اس پر درج بالا آیت نازل فرمائی یعنی تمہارے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ تم انہیں تنگ کر کے مہر کی رقم دو۔(۶۲)

امام ابن کثیر اس کے شانِ نزول کے سلسلے میں تحریر کرتے ہیں:

''زمانہ جاہلیت میں جب کوئی آدمی مر جاتا تو اس کے اولیاء اس کے نکاح کے بارے میں زیادہ حق رکھتے تھے۔ عورت کی اپنی مرضی اور اجازت کے بغیر چاہتے تو اس کا نکاح کر دیتے، چاہتے تو نہ کرتے اور وہ اس کے اہل سے زیادہ اس کے حقدار ہوتے۔ اس ضمن میں مذکورہ بالا آیت مقدسہ نازل ہوئی۔''(۶۳)

ابن العربی کے مطابق بھی اس آیت کے نزول کے یہی اسباب ہیں پس آیت مبارکہ میں ان لوگوں کو ایسی عورتوں کا راستہ روکنے سے منع کیا گیا جو بیوہ ہو جائیں یا جن کے وہ وارث بن جائیں تاکہ وہ اپنی زندگی اپنی مرضی سے گزار سکیں۔(۶۴)

منتخب تفاسیر میں بیان کر دہ اہم مسائل درج ذیل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے عورتوں کے جو شرعی حقوق مردوں اور ورثاء پر مقرر کیے ہیں، ان کو شرعی تقاضوں کے مطابق پورا کرنا لازم ہے اور اس میں کمی بیشی یا سستی اور عورت کو نقصان پہنچانے کی غرض سے کوتاہی کرنا حرام اور عذابِ الٰہی کا سبب ہے۔(۶۵)

۲۔ عورت اگر مرد کی نافرمانی کرے یا بد چلنی اور بدکاری کا ارتکاب کرے تو اس صورت میں شوہر کے لیے فدیہ کے طور پر اس سے رقم لے کر اسے رخصت کرنے کی شرعاً اجازت ہے اس عمل کو اصطلاحِ شریعت میں "خلع" کہتے ہیں۔

۳۔ "وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" میں امام جصاص کے نزدیک مرد کو حتیٰ المقدور اپنی بیویوں کے ساتھ معروف طریقے سے معاشرت اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے معروف طریقہ میں عورتوں کے حقوق کے ادائیگی مثلاً مہر، نان ونفقہ کا انتظام، شب باشی کی باری اور سخت کلامی وروگردانی سے اجتناب شامل ہے۔ مرد کو بلاوجہ اپنی بیوی سے ترش روئی سے پیش آنے اور اس کی ایذاء رسانی والے امور کا ارتکاب کرنے سے پرہیز کرنی چاہیے۔(۶۶)

اس حسنِ سلوک کی تاکید اس امر سے مزید واضح ہو جاتی ہے کہ اگر نباہ ممکن نہ ہو تو عورت کو چھوڑتے (طلاق دیتے) وقت بھی احسان کا رویہ اپنایا جائے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

"فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ"(۶۷)

"پس یا تو اچھے طریقے سے روکے رکھو یا پھر عمدہ انداز میں رخصت کر دو۔"

۴۔ خاوند کو اس بات کی ترغیب دی گئی ہے کہ وہ بیوی کو ناپسند کرنے کے باوجود اسے اپنے عقدِ زوجیت میں رکھے اس لیے ہو سکتا ہے کہ ایک ناپسندیدہ چیز میں بندے کے لیے کوئی بہتری ہو اور اس کا برعکس بھی ممکن ہے۔ بدصورت اور بداخلاق بیوی سے بھی صالح اولاد پیدا ہو سکتی ہے پس شوہر کو اگر بیوی ناپسند ہو تو بھی طلاق دینے سے گریز کرنا چاہیے اس لیے کہ طلاق دینا اللہ تعالیٰ کے ہاں انتہائی ناپسندیدہ فعل ہے۔

امام ابو داؤد حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ"(۶۸)

"اللہ کے نزدیک تمام حلال اور جائز باتوں میں سب سے زیادہ مبغوض اور ناپسندیدہ طلاق ہے۔"

۵۔ اسلام میں نکاح کرنے اور طلاق نہ دینے کی ترغیب دی گئی ہے اور ایسے مرد وزن اللہ تعالیٰ کے ہاں ناپسندیدہ ہیں جو محض حصولِ لذت کے لیے شادی کرتے ہیں اور پھر ایک دوسرے سے جدائی اختیار کر لیتے ہیں ایسا طریقہ ناپسندیدہ ہے جصاص کہتے ہیں کہ عقدِ زوجیت کو قائم رکھنا اور بیوی سے معروف طریقے سے پیش آنا چاہیے۔(۶۹)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَّاقِينَ وَالذَّوَّاقَاتِ"(۷۰)

"شادیاں کرو لیکن طلاقیں نہ دو کیونکہ اللہ تعالیٰ چکھنے والے مردوں اور چکھنے والی عورتوں کو پسند نہیں کرتا۔"

۶۔ حسن معاشرت کا مطلب ہے اہل خانہ کے ساتھ کمال محبت اور مروت سے پیش آنا قرآن وحدیث میں متعدد مقامات پر مکارم اخلاق اور حسنِ معاشرت کا بیان آیا ہے خود پیکر خلق عظیم ﷺ نے اپنے عمل سے ازواج سے حسن معاشرت کر کے دکھایا اور اس عمل کو ایمان کا حسن قرار دیا ہے ارشاد نبوی ﷺ ہے:

"خيرُكم خيرُكم لأهلهِ، وأنا خيركم لأهلي، وإذا مات صاحبكم فدَعُوه"(۷۱)

''تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے لیے بہتر ہو اور میں تم سب سے اپنے گھر والوں کے بہتر ہوں اور جب تمہارا کوئی ساتھی فوت ہو جائے تو اسے چھوڑ دو۔''

حسن معاشرت کے حوالے سے جلال الدین قادری احکام القرآن میں رقم طراز ہیں:

''حسن معاشرت فرض ہے، کمال محبت سے پیش آئے، بیوی سے اعراض کر کے کسی اور طرف متوجہ نہ ہو جائے، بلاوجہ بیوی سے سخت کلام نہ کرے، خاوند کے قول و فعل میں کوئی ایسی شے نہ پائی جائے جس سے بیوی کو ایذا پہنچے۔ اگر عورت کی طرف سے سوئے اخلاق کا مظاہرہ ہو اس صورت میں بھی عورت پر احسان مکارم اخلاق سے ہے۔''(۷۲)

۷۔ ابن العربی کے بیان کے مطابق اس آیت میں مردوں سے خطاب ہے کہ وہ ان عورتوں کو نکاح کرنے سے نہ روکیں جو نکاح کا ارادہ رکھتی ہوں اور نہ ہی اس نیت سے انہیں روکیں کہ وہ ان کے وارث بن جائیں اور ان کی جائیداد کو غصب کر لیں۔ یہ تعبیر ''آتیتموھن'' کے ضمن میں ہے کیونکہ حقیقت میں دینا وہی ہے جو میراث کے طریقہ پر ہو جب کہ وہ چاہتے تھے کہ میراث کو بھی غصب کر کے ہتھیالیں۔(۷۳)

۸۔ آیت مبارکہ سے ابن العربی کے نزدیک یہ مسئلہ اخذ ہوتا ہے کہ عاقلہ بالغہ باکرہ عورت اپنا نکاح میں کرنے میں خود مختار ہے، کوئی ولی اس پر جبر نہیں کر سکتا اسی طرح عاقلہ بالغہ بیوہ بھی اپنے نفس کی مختار ہے چاہے تو دوسرا نکاح کرے چاہے تو نہ کرے اسے بھی کوئی مجبور نہیں کر سکتا۔ کیونکہ شریعت میں اسے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے۔

۹۔ ''الفاحشۃ'' کا معنٰی زنا اور نافرمانی ہے۔ زمانہ جاہلیت میں جب کسی کی بیوی بدکاری کا ارتکاب کرتی تو اس سے سارے کا سارا مال واپس لے لیا جاتا۔ بعد ازاں یہ آیت حدود کے ساتھ منسوخ ہو گئی لیکن مؤلف احکام القرآن کے مطابق اس کے منسوخ ہونے کا قول درست معلوم نہیں ہوتا۔ اس میں زنا اور بدکاری کی ممانعت کا حکم بھی موجود ہے۔(۷۴)

۱۰۔ ع، ش، ر عربی میں در حقیقت عدد کے اعتبار سے عقد کا مکمل ہونا اور مال کا کامل نصاب کے طور پر میسر ہونا ہے۔ ابن العربی کے نزدیک آیت کے بموجب مرد پر اپنی بیویوں سے اچھا طرز عمل رکھنا لازم ہے کیونکہ یہ رشتہ ازدواج کو مضبوط، پائیدار، پر لطف اور خوشگوار بناتا ہے جو نفس کے لیے باعث راحت و سکون ہے۔ مرد کو مخاطب کرنے کی وجہ یہ ہے وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے اس چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ حسنِ معاشرت کی عدم موجودگی میں گھر میں لڑائی جھگڑا، باہمی نفرت اور عدم تعاون جیسی قباحتیں پیدا ہوتی ہیں اور نوبت طلاق یا خلع تک پہنچ جاتی ہے۔ آیت میں ضمناً عورتوں کو مرد کی نافرمانی کرنے، اذیت لسانی اور بے حیائی کا ارتکاب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔(۷۵)

۱۱۔ مرد کو اگر عورت پسند نہ بھی ہو تو اس کے ساتھ نباہ کرنے کی پوری کوشش کرے، طلاق سے گریز کرے، ممکن ہے اسی میں بہتری ہو۔ محض اپنی طبعی ناموافقت اور عدم دلچسپی کی وجہ سے طلاق دینا مکروہ ہے البتہ اگر عورت نافرمانی اور بد چلنی سے باز نہ آئے تو اس صورت میں مرد کے لیے اسے طلاق دینے کی شرعاً اجازت ہے۔ نافرمان عورت اگر مہر دے کر خلع لینا چاہے تو اسے اجازت ہے اور مرد کے لیے مہر واپس لینا حلال ہے البتہ اخلاقی طور پر پورا مہر واپس نہ لینا بہتر ہے۔ امام قرطبی کے نزدیک بیوی کے لیے خادمہ کا انتظام کرنا بھی حسنِ معاشرت میں شامل ہے اور بعض فقہاء نے اسے مرد پر واجب قرار دیا ہے اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:

''علماء نے حسن معاشرت کے ضمن میں یہ مسئلہ بھی بیان کیا ہے کہ خاوند بیوی کی خدمت کے لیے ایک خادمہ کا اہتمام کرے اور بعض نے ایک سے زیادہ خادمہ کا انتظام کرنے کا قول کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خاوند پر لازم ہے کہ وہ اپنی بیوی کے لیے ایک خادمہ کا انتظام کرے یہ اسے کفایت کرے گا۔''(۷۶)

نکاح ثانی اور مہر واپس لینے کے احکام

شریعت اسلامیہ میں مرد کو ایک سے ایک زائد عورتوں سے نکاح کی اجازت کچھ قواعد و شرائط کے تحت دی گئی ہے۔اگر اس کا ارادہ دوسری شادی کا ہو تو پہلی بیوی پر اتہام والزام بازی سے اور اداشدہ حق مہر واپس لینے سے بھی منع کیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ کا ان احکامات کے سلسلے میں واضح طور پر فرمان عالی شان ہے:

''وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا۔وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَّ أَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا''(۷۷)

''اور اگر تم ارادہ کر لو کہ بدلو ایک بیوی کو پہلی بیوی کی جگہ دے چکے ہو تم اسے ڈھیروں مال تو نہ لو اس مال سے کوئی چیز، کیا تم لینا چاہتے ہو اپنا مال (دورِ جاہلیت کی طرح) بہتان لگا کر اور کھلا گناہ کر کے اور کیوں کر (واپس) لیتے ہو تم مال کو حالانکہ مل جل چکے ہو تم (تنہائی میں) ایک دوسرے سے اور وہ لے چکی ہیں تم سے پختہ وعدہ۔''

شان نزول

امام بیضاوی تحریر کرتے ہیں کہ عربوں میں یہ بھی طریقہ تھا کہ اپنی بیوی کے علاوہ کوئی دوسری عورت انہیں پسند آجاتی تو اپنی بیوی پر جھوٹی تہمت لگاتے تاکہ وہ اس سے پریشان ہو کر جو مہر لے چکی تھی، وہ واپس کر دے اور طلاق لے لے۔(۷۸)

احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں مذکورہ بالا آیات سے ماخوذ مسائل فقہیہ کی نشاندہی کی جاتی ہے:

۱۔امام جصاص کے نزدیک اس آیت کا مقتضی یہ ہے کہ مرد عورت کو جتنا بھی مہر دے وہ مکمل طور پر اس کی ملکیت میں ہو جاتا ہے جسے بعد میں عورت سے واپس لینا جائز نہیں ہے خواہ مرد عورت کو طلاق دے دے یا دوسری بیوی سے نکاح کرے۔(۷۹)

۲۔خلوت صحیحہ کے بعد مہر میں سے کچھ بھی واپس لینا جائز نہ ہو گا اس لیے کہ آیت کے عموم کا تقاضا یہی ہے اور خلوتِ صحیحہ سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں نصف مہر واپس لینا جائز ہے کہ اس کی تخصیص میں نص وارد ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ''(۸۰)

''اگر تم طلاق دو انہیں اس سے پہلے کہ تم انہیں ہاتھ لگاؤ اور مقرر کر چکے تھے ان کے لیے مہر، تو نصف مہر (ادا کرو)''

۳۔امام جصاص بیان کرتے ہیں کہ لفظ ''خلوت'' ہاتھ لگانے اور جماع کرنے کے دونوں معانی کا احتمال رکھتا ہے۔

۴۔اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کوئی چیز ہبہ کر دے تو اس سے واپس لینا بھی جائز نہیں ہے اور اس میں مہر اور غیر مہر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۵۔شوہر بیوی سے کسی رقم پر خلع کر لے جب کہ حق مہر اسے پہلے ہی دے چکا ہو تو اب اس کے لیے دیئے ہوئے مہر کا کوئی حصہ لینا جائز نہیں ہے خواہ مہر کوئی عینی (نقدی) شے ہو یا عرض یعنی جنس ہو یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

۶۔جصاص کے نزدیک عورت کو مرد اگر پیشگی نفقہ دے دے اور وہ عورت نفقہ ختم ہونے سے پہلے فوت ہو جائے تو مرد کے لیے بیوی کی میراث میں سے ایسی چیز لینا منع ہے جو مرد نے پہلے عورت کو دی ہو۔

۷۔ ملک بضع پر حق شوہر ختم ہو جانے اور دوسری بیوی سے نکاح کا ارادہ کرنے پر پہلی بیوی کو دیئے ہوئے حق مہر کو بھی لینا جائز نہیں ہے۔

۸۔ جصاص کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے عورت کو دیئے ہوئے مال کی ناحق واپسی کے عمل کی برائی اور قباحت بیان کرتے ہوئے اسے بہتان کے مشابہ قرار دیا ہے اور اس پر اثم اور بہتان کے لفظ کا اطلاق کیا ہے۔ بہتان سے مراد ایسا جھوٹ جو مخاطب کو متحیر کر کے خاموش کر دے۔

۹۔ افضاء کا اطلاق خلوت پر ہوتا ہے جیسے "افضیٰ الرجل" کہا جاتا ہے کہ ایسی جگہ جہاں کسی کو اپنے مقصود میں کشادگی محسوس ہو۔ افضاء کا مفہوم یہ ہو گا کہ مرد کو عورت کے مقام وطی تک رسائی آسانی سے حاصل ہو جاتی ہے جب کہ خلوت سے پہلے اس عمل میں اسے مشکل پیش آتی ہے۔

۱۰۔ جصاص کے نزدیک اگر نفرت اور روگردانی کا اظہار شوہر کی طرف سے ہو تو اس کے لیے دی ہوئی کسی چیز کو واپس لینا جائز نہیں ہو گا اور اگر یہ طرز عمل عورت کی طرف سے ہو تو پھر شوہر کے لیے واپس لینا جائز ہو گا۔

۱۱۔ نکاح اللہ تعالیٰ کے نام سے منعقد ہوتا ہے یہ وہ کلمۃ اللہ ہے جس کی وجہ سے عورت کی شرمگاہ مرد کے لیے حلال ہوتی ہے۔(۸۱)

۱۲۔ حق طلاق مرد کو حاصل ہے جیسا کہ ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری میں اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ طلاق دینے کا اختیار مرد کو ہے نہ کہ عورت کو، پس عورت اپنے آپ کو طلاق نہیں دے سکتی اس لیے کہ آیت مذکورہ میں بیویوں کو بدلنے کی نسبت مرد کی طرف کی گئی ہے عورت کی طرف نہیں۔(۸۲)

۱۳۔ قاضی ابن العربی کے نزدیک اس آیہ مبارکہ سے ایک فقہی مسئلہ یہ مستنبط ہوتا ہے کہ خاوند کے لیے اشد ضرورت کے تحت بیوی سے فرقت اختیار کرنا جائز ہے، لیکن جدائی کے وقت حقوق کی ادائیگی کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے۔

۱۴۔ اس میں دوسرا نکاح کرنے کی اجازت ہے۔

۱۵۔ نکاح ثانی کی اجازت اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ پہلی بیوی کو دیا گیا مہر واپس نہ لے خواہ وہ کتنا ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔

۱۶۔ حق مہر عورت کا بنیادی اور شرعی حق ہے جو اسے بہر صورت دینا مرد پر لازم ہوتا ہے۔

۱۷۔ شرعی طور پر حق مہر کی زیادہ سے زیادہ کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے سونے کی ایک ڈلیا کے عوض نکاح کیا تھا۔(۸۳)

۱۸۔ سنت رسول ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ثابت ہے کہ حق مہر کم دینا مستحب ہے۔ نبی کریم ﷺ نے ایک عورت کا نکاح لوہے کی ایک انگوٹھی کے ساتھ بھی جائز قرار دیا اور اسی طرح ایک عورت کا نکاح دو جوتوں کے بدلے میں بھی جائز رکھا۔ تاہم زیادہ حق مہر دینا بھی جائز ہے اس لیے کہ شریعت میں اس کی ممانعت نہیں آئی جیسے کہ آیت کریمہ میں لفظ "قنطار" سے ثابت ہے۔

"قنطار" کی تاویل میں فقہاء نے مختلف اقوال بیان کیے ہیں ابن العربی اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں:

"والذی یصح فی ذلك انه المال الكثیر الوزن" (۸۴)

"قنطار کے اطلاق میں درست رائے یہ ہے کہ اس سے مراد کثیر الوزن مال ہے۔"

محرمات نکاح کے مسائل واحکام

باپ دادا کی منکوحہ سے نکاح کی ممانعت کے مسائل

اسلام اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین ہے جس میں کسی فعل کی حلت اور حرمت میں بے شمار حکمتیں پوشیدہ رکھی گئی ہیں جو ان احکامات کے اندر غوروفکر اور تدبر سے بندوں پر واضح ہو جاتی ہیں ایسے ہی نکاح کے معاملے میں ایک انسان کے لیے بعض عورتیں حرام ہیں اور بعض حلال ہیں۔ ان حرمت وحلت والے رشتوں کا بیان قرآن میں صریحاً مذکور ہے۔ زیرِ بحث آیت میں باپ اور دادا کی منکوحہ عورتوں سے نکاح کی ممانعت بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''وَ لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ؕ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّ مَقْتًا ؕ وَ سَآءَ سَبِيْلًا''(۸۵)

''اور نہ نکاح کرو جن سے نکاح کر چکے تمہارے باپ دادا مگر جو ہو چکا (اس سے پہلے سو وہ معاف ہے) بے شک یہ فعل بہت بے حیائی اور نفرت کا فعل تھا اور بہت بُرا طریقہ تھا۔''

شانِ نزول

قرطبی بیان کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں رواج تھا کہ باپ کے انتقال کے بعد بیٹا اپنی سگی ماں کو چھوڑ کر باپ کی دوسری بیوی سے شادی کر لیتا تھا اس کی ممانعت میں یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی جس میں ان عورتوں سے نکاح کرنے سے روک دیا گیا جن سے کسی شخص کے باپ نے نکاح کیا ہو اور اس فعلِ بد کی مذمت کی گئی۔(۸۶)

ذیل میں متعلقہ آیت میں مذکور فقہی مسائل احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں بیان کیے جاتے ہیں۔

۱۔ امام ابو بکر جصاص کے نزدیک دو چیزوں کو جمع کرنے کے لیے نکاح کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور کلام عرب میں اور قرآن وحدیث میں یہ عقد اور ہمبستری دونوں کے لیے استعمال ہوا ہے، تاہم وطی کے لیے حقیقی معنیٰ میں اور عقد کے لیے مجازی معنیٰ میں استعمال ہو گا۔(۸۷)

۲۔ عقد بیع اور ہبہ کے عقود پر نکاح کے اسم کا اطلاق درست نہیں، بلکہ مجازی طور پر نکاح کا اطلاق اس عقد پر ہو گا جو وطی کی اباحت کے ساتھ خاص ہو اور جس سے وطی حلال نہ ہو اس سے نکاح صحیح نہیں ہو گا۔(۸۸)

۳۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ آیت میں نکاح کی نہی کا تقاضا یہ ہے کہ جن عورتوں کے ساتھ کسی شخص کے باپ نے وطی کی ہو ان عورتوں سے نکاح کرنا اس شخص کے لیے حرام ہو گا۔

۴۔ مرد اپنی ساس سے زنا کا ارتکاب کرے تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی خواہ یہ وطی قبل از نکاح ہو یا بعد از نکاح کی گئی ہو اس پر جید علماء اور ائمہ فقہ کا اتفاق ہے۔

۵۔ جصاص کے بیان کے مطابق احناف کے نزدیک بیٹی سے نکاح کرنے سے پہلے اس کی ماں سے بدکاری کرنا، یا ماں سے نکاح کرنے سے پہلے اس کی بیٹی سے بدکاری کرنا، بیٹی اور ماں دونوں کو حرام کر دیتا ہے۔ لیکن اگر کوئی مرد کسی دوسرے مرد یا لڑکے کے ساتھ بدفعلی کا ارتکاب کرتا ہے تو ہمارے فقہاء کے نزدیک اس کی ماں یا بیٹی فاعل پر حرام نہیں ہوں گی جب کہ عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے کی وجہ سے تحریم واجب ہو جاتی ہے۔(۸۹)

۶۔ نسب کا ثبوت عقدِ نکاح سے ہوتا ہے، زنا سے نہیں اور نہ ہی ملک یمین کے ساتھ وطی یا شبہ نکاح کے ساتھ وطی سے نسب ہوتا ہے۔ پس تحریم میں بھی ثبوت نسب کا کوئی دخل نہیں اور نہ ہی تحریم کا حکم نسب پر موقوف ہے بلکہ ثبوتِ نسب کے ساتھ اور اس کے بغیر بھی تحریم کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

۷۔ بچہ ہم بستری کرنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے خواہ وہ عقدِ نکاح کے بعد دخول سے پہلے ہو یا چھے ماہ بعد پیدا ہو وہ عقدِ نکاح کرنے والے طرف ہی منسوب ہوگا اس لیے کہ بچہ صاحبِ فراش کا ہی ہوتا ہے۔

امام جصاص یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عقد سے نسب ثابت ہو جاتا ہے لیکن تحریم ثابت نہیں ہوتی لہٰذا تحریم کا نسب کے ثبوت میں کوئی دخل نہیں بلکہ فقط وطی کا ہے۔ اور اس امر میں احناف اور مخالفین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی اپنی لونڈی کو شہوت کے ساتھ چھوئے تو اس مرد پر اس لونڈی کی ماں اور بیٹی دونوں حرام ہو جائیں گی حالانکہ یہاں فقط چھونا ہے جس کا نسب کے ثبوت میں دخل نہیں ہے۔ پس تحریم کا حکم نسب پر موقوف نہیں یہ ثبوتِ نسب اور عدم ثبوتِ نسب دونوں صورتوں میں پائی جا سکتی ہے جیسا کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا لیکن تحریم ثابت ہو جاتی ہے۔ (۹۰)

۸۔ زنا ایک انتہائی قبیح اور بے حیائی والا فعل ہے جس پر دنیا میں رجم، جلد اور نسب کی ممانعت کی سزا ہے جب کہ آخرت میں وعدۂ نار اور ناراضگی رب العزت اس امر کی شدت کو ثابت کرتے ہیں۔ امام جصاص کے مطابق جب وطی حلال کے ساتھ تحریم ثابت ہو جاتی ہے اور ماں اور بیٹی کی تحریم کی یہ موجب ہے تو زنا، جو کہ وطی حرام ہے، سے بدرجہ اولیٰ تحریم ثابت ہوگی۔ اس لیے کہ تحریم کا ایجاب بھی اس امر کی تغلیظ کی ایک صورت ہے۔ (۹۱)

قرآن پاک میں اس فعل کی قباحت کو جس انداز سے بیان کیا گیا ہے وہ بھی اس کی شدت حرمت کو ثابت کرتا ہے:

''وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا'' (۹۲)

''اور بدکاری کے پاس نہ جاؤ بے شک وہ بے حیائی ہے اور بہت برا راستہ ہے۔''

۹۔ جس فعل کی حرمت دائمی و ابدی ہو اس کے ایجاب حرمت ہونے کے حکم میں قبل از نکاح اور بعد از نکاح ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ حرمت ثابت ہو جاتی ہے جیسے کہ رضاعت سے دائمی حرمت واجب ہو جاتی ہے خواہ یہ نکاح سے پہلے ہو یا بعد میں اسی طرح اگر کوئی اپنی ساس سے اس کی بیٹی سے نکاح کرنے سے پہلے زنا کا ارتکاب کر بیٹھے یا بعد نکاح کے، تو یہ تحریم واجب کر دیتی ہے۔ (۹۳)

۱۰۔ امام ابو بکر جصاص بیان کرتے ہیں کہ فقہاء احناف، امام مالک، امام اوزاعی، امام ثوری اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شہوت کے ساتھ عورت کو چھونا جماع کے قائم مقام ہے جو کہ عورت کی ماں اور بیٹی کو حرام کر دیتا ہے پس ہر وہ عورت جو حرام وطی کے ساتھ حرام ہو، اسے چھونے سے بھی تحریم ثابت ہو جاتی ہے۔ جہاں وطی حرام، حرمت کو واجب نہ کرے وہاں شہوت سے چھونا بھی حرمت کو واجب نہیں کرتا جیسے کہ کسی لڑکے کو شہوت سے چھونا۔ (۹۴)

۱۱۔ امام جصاص احناف کا مذہب بیان کرتے ہیں کہ ہمارے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کی فرج کو شہوت سے دیکھے تو یہ تحریم کے ایجاب میں لمس کے قائم مقام ہے اور غیر فرج یعنی شرمگاہ کے علاوہ عورت کے دیگر محاسن کو دیکھنا حرمت ثابت نہیں کرتا۔ (۹۵)

۱۲۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ عقد فاسد کے ساتھ جو وطی ہو تو اسے زنا نہیں کہا جا سکتا کیونکہ مجوس اور تمام مشرکین کی اولاد جو ان کے نکاح سے پیدا ہوئی تھی، وہ عقد اسلام میں فاسد ہیں لیکن ان کی اولاد پر زنا کی تہمت نہیں لگائی جائے گی۔ زنا اس وطی کو کہا جاتا ہے کہ نکاح یا ملک یمین یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے مشابہ صورت کے تحت نہ جائے جب کہ مجوس اور مشرکین اپنے عقیدے کے مطابق نکاح کرتے ہیں۔ (۹۶)

۱۳۔ جو شخص اپنے باپ کی بیوی سے عقدِ نکاح کرے اور اس سے وطی کرے تو یہ وطی زنا ہو گی اور حد کی موجب ہو گی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا نام فاحشہ رکھا ہے۔

۱۴۔ لفظ فاحشہ ممنوعات کی بہت سی صورتوں کو شامل ہے جیسے عورت کا گھر سے نکلنا، خاوند کے گھر والوں پر زبان دراز کرنا اور بدکاری کرنا وغیرہ، اس سے معلوم ہوا کہ یہ لفظ فقط زنا کے ساتھ مخصوص نہیں ہے لیکن جب مطلق بولا جائے تو زنا کے معنیٰ میں ہو گا۔

۱۵۔ ابن العربی کے نزدیک نکاح کی اصل ''الضم والجمع'' ملانا اور جمع کرنا ہے۔ نکاح کے ذریعے مرد وزن کا ملاپ شرعاً جائز ہوتا ہے۔

۱۶۔ آیت کا درست مفہوم ہے کہ ''اپنے باپوں کی عورتوں سے نکاح نہ کرو۔'' یہی معنیٰ صحابہ کے ہاں مشہور تھا جس سے انہوں نے یہ استدلال کیا کہ بیٹوں کے لیے باپوں کی بیویوں سے نکاح منع ہے۔

۱۷۔ زمانہ جاہلیت میں باپ کی بیوی سے نکاح عام تھا، چونکہ یہ انتہائی قبیح فعل تھا اس لیے شریعتِ محمدی ﷺ میں اسے حرام کر دیا گیا ہے۔

۱۸۔ آیت میں نہی عقد اور وطی دونوں کو شامل ہے۔ بیٹے کے لیے اس عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں جس سے اس کے باپ نے عقد کیا ہو اور نہ ایسی عورت سے وطی کرنا اس کے لیے جائز ہے۔

۱۹۔ الا قد ما سلف مالکیہ کے نزدیک استثناء منقطع ہے جس کی تقدیر ہے: ''الا ما قد سلف فأنکم غیرُ مؤاخذین بہ'' کہ جو کچھ گزر چکا اس پر تم سے کوئی مؤاخذہ نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عفو و درگزر کی دلیل ہے۔

۲۰۔ فروج میں جب حلت اور حرمت متعارض ہوں تو ان میں حرمت غالب ہوتی ہے۔

۲۱۔ جب باپ یا بیٹا کسی عورت کو چھوئیں تو یہ لمس وطی کی طرح حرمت کو واجب کر دیتا ہے۔(۹۷)

محرمات نسبی، صہری اور رضاعی کے احکام

باپ اور دادا کی منکوحہ کے علاوہ وہ عورتیں جن سے ایک مرد کے لیے نکاح کرنا شرعاً حرام ہوتا ہے ان میں نسب، صہر اور رضاعت کی وجہ سے حرام ہونے والی عورتیں شامل ہیں جن کا ذکر سورۃ النساء میں بڑی تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا''(۹۸)

''حرام کر دی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں اور بھتیجیاں اور بھانجیاں اور تمہاری مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا اور تمہاری بہنیں رضاعت سے اور مائیں تمہاری بیویوں کی اور تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری گودوں میں (پرورش پا رہی) ہیں ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو اور اگر تم نے صحبت نہ کی ہو ان بیویوں سے تو کوئی حرج نہیں تم پر (ان کی بیٹیوں سے نکاح کرنے میں) اور (حرام کی گئیں) بیویاں تمہارے ان بیٹوں کی جو تمہاری پشتوں سے ہیں اور (یہ بھی حرام ہے) کہ جمع کرو تم دو بہنوں کو مگر جو گزر چکا (سو وہ معاف ہے) یقیناً اللہ تعالیٰ بہت بخشنے والا بہت رحم فرمانے والا ہے۔''

تفسیر جصاص اور تفسیر ابن العربی میں مذکورہ آیت سے مستنبط شدہ مسائل بیان کیے جاتے ہیں:

اس فرمان باری تعالیٰ میں ان عورتوں کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے جن سے نکاح کرنا حرام ہے۔ یہ حرمت تین اعتبار سے ہے جس میں حرمت نسب، حرمت رضاعت اور حرمتِ مصاہرت شامل ہے۔

ا۔ حرمت نسب میں سات وہ محرمات ہیں جن سے نسب کی وجہ سے نکاح شریعتِ اسلام میں حرام قرار دیا گیا ہے:

ا۔ماں (اس میں دادی، نانی اور اس سے اوپر سب اصول شامل ہیں)، ۲۔ بیٹی (اس میں پوتی، نواسی نیچے تک سب فروع شامل ہیں)، ۳۔ بہن (سگی اور سوتیلی)، ۴۔ پھوپھی، ۵۔ خالہ، ۶۔ بھتیجی اور ۷۔ بھانجی

۲۔ جصاص کے نزدیک بیٹی کا لفظ تو اپنی اولاد کو شامل ہے لیکن پھوپھی اور خالہ کی اولاد ان کے ساتھ شامل نہیں ہے کیونکہ پھوپھی اور خالہ کی بیٹی سے نکاح بالاتفاق جائز ہے جس کے جائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔(۹۹)

۳۔ حرمتِ رضاعت میں وہی سات محرمات شامل ہیں جن سے نسبی تعلق کی وجہ سے نکاح حرام ہے ان میں سے بطور خاص رضاعی ماں اور رضاعی بہن مقدم ہیں کہ ان کا ذکر نص میں وارد ہے باقی کی حرمت حدیث سے ثابت ہے۔

امام بخاری اپنی صحیح میں فرمان رسول ﷺ نقل کرتے ہیں:

''یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَایَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ''(۱۰۰)

''جو رشتہ نسب سے حرام ہوتا ہے وہ رضاعت سے بھی حرام ہے۔''

۴۔ حرمت مصاہرت میں وہ عورتیں ہیں جن سے نکاح کی تعلق کی بناء پر حرمت کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ بعض وہ عورتیں ہیں جو دائمی طور پر حرام ہو جاتی ہیں جیسے بیوی کی ماں اور بیوی کی بیٹی جس سے ہم بستری کی جاچکی ہو اور اگر ہم بستری نہ کی ہو تو ربیبہ سے نکاح جائز ہے۔ اسی طرح بیٹوں کی بیویاں، پوتوں اور نواسوں کی بیویاں بھی ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہیں۔ کچھ عورتوں سے نکاح اس وقت تک حرام ہے جب تک اس کی بیوی اس کے نکاح میں ہے جیسے بیوی کی بہن کیونکہ دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا منع ہے۔(۱۰۱)

۵۔ امام جصاص کے نزدیک ماں بننے کا سبب فعل رضاعت ہے اس لیے رضاعت ایک ایسا اسم ہے جو ماں کو رضاعی نام دلوانے کا سبب بنا ہے لہٰذا حرمت کے حکم کا تعلق بھی اس ماں کے ساتھ ہو گا تو جب مادری اور خواہری نسبت رضاعت کی وجہ سے ہے تو یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ قلیل مقدار میں دودھ پینا بھی حرمت کو واجب کر دیتا ہے پس رضاعت کم یا زیادہ ہو، حرمت کے لاگو ہونے میں اس کا عمل دخل نہیں بلکہ جتنی بھی مقدار میں کسی نے عورت کا دودھ پیا، حکم رضاعت ثابت ہو جائے گا۔ یہی احناف کا موقف بھی ہے جس کے اوپر دلالت مذکورہ بالا فرمان الٰہی میں ہے۔ اسی طرح رضاعی ماں کی بیٹی رضاعی بہن بننے کی مستحق فعل رضاعت کی وجہ سے ہے یہ آیت کے ظاہر سے عیاں ہے۔(۱۰۲)

۶۔ رضاعت ابدی تحریم کو واجب کرتی ہے جیسے ماں کے ساتھ صحبت بیٹی کی تحریم کو اور عقد نکاح بیٹے کی بیوی کے ساتھ حرمت کو دائمی لازم کر دیتا ہے۔(۱۰۳)

۷۔ جصاص کے مطابق ربیبہ (گود میں پرورش پانے والی لڑکی، سوتیلی بیٹی) کی ماں کے ساتھ عقد نکاح کیا جائے تو وہ لڑکی فقط عقد کی وجہ سے حرام نہیں ہوتی جب تک اس کی ماں کے ساتھ دخول نہ ہو یا ایسا کوئی فعل سرزد نہ ہو جو حرمت کو ثابت کرتا ہو جیسے شہوت کے ساتھ چھونا اور فرج کی طرف دیکھنا وغیرہ۔ ربیبہ خاوند کی زیر پرورش ہو یا نہ ہو، اسی شہر میں ہو یا کسی دوسرے شہر میں ہو اس سے تحریم میں کوئی فرق نہیں پڑتا اس لیے کہ پرورش کی قید اتفاقی ہے اصل فعل وطی ہے۔(۱۰۴)

۸۔رضاعی ماں اور رضاعی بہن ملک یمین کی صورت میں بھی حرام ہیں جیسے دونوں عام حالت میں حرام ہیں اور اسی طرح بیوی کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہیں جب بیٹی کی ماں سے دخول ہو جائے۔ کسی ایک کے ساتھ دخول کی بنا پر دونوں کی حرمت ابدی ہوتی ہے اسی طرح ملک یمین کے تحت ہم بستری سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نکاح کے تحت ہم بستری سے حرام ہوتے ہیں۔

۹۔ حلیلہ بیوی اور حلیل شوہر کو کہتے ہیں۔بیٹے کی حلیلہ اس کی بیوی ہوتی ہے جس کے ساتھ اس کے لیے ایک بستر میں شب باشی حلال ہوتی ہے۔ایک معنیٰ یہ بھی ہے کہ نکاح کے بعد اس سے جماع حلال ہوتا ہے البتہ لونڈی پر حلیلہ کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوتا اگرچہ اس کی فرج ملکیت کی وجہ سے مباح ہوتی ہے لیکن وہ باپ پر اس وقت تک حلال ہے جب تک بیٹا اس سے وطی نہ کرے جب کہ حلیلہ سے فقط عقد نکاح ہی اس کی باپ پر حرمت ثابت کر دیتا ہے لہٰذا یہ اس بات پر دلالت ہے کہ حلیلہ کا اسم بیوی کے لیے خاص ہے نہ کہ لونڈی کے لیے۔(۱۰۵)

۱۰۔جصاص کے نزدیک ''اصلابکم'' کا لفظ سب کے نزدیک پوتے کی بیوی کے دادا پر حرام ہونے کی دلیل ہے کیونکہ وہ ایک صلب سے ہیں اور پوتا ولادت کے اعتبار سے دادا کی طرف منسوب ہوتا ہے اس وجہ سے دادا کے لیے پوتے کی بیوی حلال نہیں ہے کیونکہ ''اصلابکم'' کے دلالت کرنے کی وجہ سے یہ آیت صلبی بیٹوں کے ساتھ خاص ہے جب کہ متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کرنا مباح ہے۔ متبنیٰ (منہ بولا بیٹا) چونکہ صلب سے نہیں ہوتا اس لیے اس کی بیوی سے نکاح کرنا جائز ہے۔

منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کے جواز پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان دلالت کرتا ہے:

''فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا''(۱۰۶)

''جب زید نے اس سے اپنی حاجت پوری کر لی تو ہم نے اس کا نکاح آپ سے کر دیا تاکہ ایمان والوں پر کوئی حرج نہ ہو ان کے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے بارے میں جب وہ ان سے اپنی حاجت پوری کر لیں۔''

۱۱۔امام ابو بکر جصاص کے مطابق آیت کا یہ حصہ ''وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ''اس بات کا مقتضی ہے کہ کسی صورت میں دو بہنوں کو ایک مرد کے نکاح میں جمع نہ کیا جائے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً جمع بین الاختین سے منع فرمایا ہے پس دو بہنوں کو جمع کرنے کی ہر صورت حرام ہوگی جیسے ایک صورت یہ ہے کہ مرد دو بہنوں کو ایک ساتھ عقدِ نکاح میں جمع کرے تو اس صورت میں کسی کے ساتھ بھی نکاح صحیح نہیں ہوگا۔دوسری صورت یہ ہے کہ شوہر کو ان دو میں سے کسی ایک کو پسند کر لینے کا اختیار دینا بھی جائز نہیں ہوگا کہ عقد نکاح کی بنیاد ہی فاسد ہے جیسا کہ عدت کے اندر نکاح کی بنیاد فساد پر مبنی ہوتی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مرد ایک بہن سے نکاح کرے اور اس کے بعد دوسری بہن سے نکاح کرلے تو اس کا دوسرا نکاح صحیح نہیں ہوگا کیونکہ یہ جمع کرنا حرام ہے لہٰذا دوسری کو جدا کر دیا جائے گا۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ دو بہنوں کو ملک یمین کے تحت ہم بستری میں جمع کرنا کہ پہلی سے وطی کرے اور اسے مِلک سے نکالے بغیر دوسری لونڈی سے وطی کرے تو یہ جمع کرنا بھی حرام ہے اس آخری صورت پر سلف کا پہلے اختلاف تھا لیکن بعد میں اتفاق ہو گیا۔(۱۰۷)

۱۲۔ایک آدمی کے نکاح میں ایک آزاد عورت ہو اور وہ اس کی بہن کو خرید لے تو اس کے لیے دونوں سے وطی جائز نہ ہوگی اس مسئلہ میں امام جصاص علماء کا اتفاق نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لا نعلم خلافاً بين المسلمين في حظر الجمع بين الأختين احداهما بالنكاح والأخرىٰ بملك اليمين۔''(۱۰۸)

"ہمیں اس بارے میں مسلمانوں کے اختلاف کا علم نہیں ہے کہ دو بہنوں سے نکاح ممنوع ہے ایک کے ساتھ نکاح کر کے اور دوسری کو ملک یمین کی صورت میں اس کے ساتھ جمع کر دینا۔"

"الا ماقد سلف" کے تحت ایک معنوی احتمال یہ ہے کہ دو بہنوں کے ساتھ کیے گئے سابقہ نکاح فسخ نہیں ہوں گے بلکہ ان میں سے ایک عورت کا انتخاب کرنے کا مرد کو حق دیا جائے گا اس کی دلیل ابو وھب جیشانی کی روایت ہے جس میں ہے کہ صحابی جب مسلمان ہوئے تو ان کے عقد میں دو بہنیں تھیں انہیں نبی کریم ﷺ نے ایک کو اختیار کرنے کا حکم دیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نزول حرمت سے پہلے دو بہنوں کو جمع کرنا جائز تھا اور وہ سابقہ عقد نکاح پر باقی تھیں لیکن بعد از نزول حرمت ان دو میں سے ایک کو حسن اخلاق سے رکھنا اور دوسری کو خوش اسلوبی سے فارغ کر دینا لازم ہو گیا ہے۔(۱۰۹)

۱۳۔ کافر میاں بیوی مسلمان ہو جائیں تو اسلام لانے کے بعد ان کا عقد برقرار رہے گا۔

۱۴۔ دو بہنوں کو جمع کرنے کی ممانعت نص قطعی سے ثابت ہے اور عورت کو اس کی خالہ اور پھوپھی کے ساتھ جمع کرنے کی ممانعت اخبارِ متواترہ سے ثابت ہے۔ خوارج امت سے کٹ کر رہ گئے ہیں وہ دو بہنوں کے علاوہ کو جمع کرنا مباح سمجھتے ہیں حالانکہ ان کا یہ موقف قرآن و سنت کے برعکس ہے۔ متواتر احادیث میں خاص طور پر عورت کو اس کی خالہ اور پھوپھی کے ساتھ نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا وَلَا عَلٰى خَالَتِهَا۔"(۱۱۰)

"عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی اور خالہ پر نکاح نہ کیا جائے۔"

اہل علم نے ان روایات کو تواتر اور مشہور ہونے کی بناء پر قبول کیا ہے جو کہ علم و عمل کا فائدہ دیتی ہیں اس لیے آیت کے ساتھ ساتھ ان روایات پر بھی عمل واجب ہے۔ اللہ جل جلالہٗ نے اپنے نبی ﷺ کو حلت و حرمت کا اختیار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قرآن مجید میں ارشاد ہے:

"وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔"(۱۱۱)

"اور جو کچھ تمہیں رسول دے وہ لے لو اور جس سے تمہیں روکے اس سے باز آجاؤ۔"

۱۵۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر میں امام بخاری حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کرتے ہیں:

"حَرُمَ مِنَ النَّسَبِ سَبْعٌ وَمِنَ الصِّهْرِ سَبْعٌ۔"(۱۱۲)

"سات نسبی، سات صہری رشتے حرام ہیں"

اس کے بعد مذکورہ بالا آیت تلاوت کی اس کے متعلق ابن العربی لکھتے ہیں:

"وھٰذا صحیح، وھو اصل المحرمات۔"(۱۱۳)

"یہی بات درست ہے اور یہی محرمات کی اصل ہے۔"

۱۶۔ رضاعی ماں اور رضاعی بہن سے نکاح کی حرمت کا ذکر اس نص میں موجود ہے۔ ان دو کے علاوہ دیگر رضاعی محرم رشتوں کا ذکر قرآن میں نہیں ہے بلکہ سنت میں ہے جن میں رضاعی بیٹی، رضاعی پھوپھی، رضاعی خالہ، رضاعی بھتیجی اور رضاعی بھانجی شامل ہیں۔ ماں اصل ہے اور بہن فرع ہے ان دونوں کے اصول اور فروع ان محرم رشتوں میں شامل ہوتے ہیں۔ گویا جو رشتے نسب سے حرام ہوتے ہیں وہی رضاعت سے حرام ٹھہرتے ہیں۔

۱۷۔ جب کسی کی بہن ماں باپ سے نہ ہو تو سوتیلی بہن کی بہن حرام نہیں ہوتی۔ ابن العربی سحنون کے الفاظ میں اس صورت کو بیان کرتے ہیں:

"ھو أن یزوج الرجلُ ولدہٗ من غیرھا بنتھا من غیرہٖ۔" (۱۱۴)

"اس طرح کہ مرد اپنے بیٹے کا نکاح اپنی بیوی کی اس بیٹی سے کر دے جو کسی دوسرے خاوند سے ہو

۱۸۔ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ صدر اول میں صحابہ کا یہ موقف تھا کہ بیٹی سے عقد نکاح کرنے کی صورت میں اس کی ماں اس وقت تک حرام نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی منکوحہ بیٹی سے دخول نہ کیا جائے۔ جیسے کہ ماں سے عقد کی صورت میں بیٹی اس وقت تک حرام نہیں ہوتی جب تک کہ ماں سے دخول نہ کیا جائے۔ جب کہ اکثر علماء اور صحابہ کی بعد میں رائے یہ ہے کہ بیٹی سے نکاح کرنے کی صورت میں ماں حرام ہو جاتی ہے خواہ دخول ہو یا نہ ہو جب کہ بیٹی اس وقت تک حرام نہیں ہوتی جب تک ماں سے دخول نہ کیا جائے۔(۱۱۵)

۱۹۔ربیبہ خواہ گود میں پلی ہو یا نہ پلی ہو جب سوتیلی لڑکی کی ماں سے صحبت ہو جائے تو وہ لڑکی حرام ہو جاتی ہے۔

۲۰۔جب کوئی لونڈی سے وطی کرے تو اس کی ماں کے ساتھ وطی حلال نہ ہو گی۔

۲۱۔ابن العربی کے مطابق حرمت میں اصل جماع ہے اور چھونے کو جماع پر لیے محمول کیا جاتا ہے کہ اس میں اس کی مثل استمتاع ہے۔ پس حلال کو چھونا حلال ہو گا اور جس کو چھونا حرام ہے اس سے حرمت ثابت ہو گی۔ یہ اپنے عموم کے تحت داخل ہے۔ جہاں تک نظر کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ تحریم کا سبب ہے کیونکہ یہ بھی زنا کا ذریعہ ہے اور بعض کے نزدیک حرمت کا باعث نہیں ہے۔ جہاں تک فروج کا تعلق ہے تو امت کا اس پر اتفاق ہے کہ جب ان میں تحریم اور تحلیل کا تعارض ہو تو تحریم کو ہی غلبہ دیا جاتا ہے۔ جیسے کہ نظر عقد نکاح کے لیے یا خریدنے کے لیے تو حلال ہے لیکن عام حالات میں حلال نہیں تاہم اس مسئلہ میں اصل میں لمس اور وطی ہی ہے۔(۱۱۶)

۲۲۔ہر وہ فرج جو بیٹے کے لیے حلال ہو وہ باپ پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے اور بیٹے تین اقسام پر مشتمل ہیں:

۱۔نسبی بیٹا، ۲۔رضاعی بیٹا، اور ۳۔منہ بولا بیٹا

نسبی بیٹے کی حرمت دلائل سے واضح ہے۔ رضاعی بیٹا تحریم کے احکام میں نسبی بیٹے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور متبنیٰ بنانا ابتدائے اسلام میں جائز تھا بعد ازاں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور اس کی بیوی سے نکاح کرنا جائز قرار دیا گیا جب کہ نسبی اور رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح حرام ہے۔ نبی پاک ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو متبنیٰ بنایا تھا جس سے بعد میں سورۃ الاحزاب کے اندر ممانعت کر دی گئی۔ ابن العربی لکھتے ہیں کہ جاہل کا حضور ﷺ پر یہ اعتراض کرنا کہ آپ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کی زوجہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تھا، یہ "مِنْ أَصْلَابِكُمْ" سے ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس حکم نے متبنیٰ کو بیٹا ہونے سے ساقط کر دیا ہے۔(۱۱۷)

امام قرطبی "مِنْ أَصْلَابِكُمْ" کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ یہ الفاظ تخصیص کا فائدہ دے رہے ہیں تاکہ اس سے ہر وہ شخص نکل جائے جس کو عرب متبنیٰ بناتے مگر وہ صلب سے نہ ہوتا تھا۔ اگرچہ رضاعی بیٹا بھی صلب سے نہیں ہوتا مگر اس کی بیوی حرمتِ رضاعت کی وجہ سے حرام ہے جس کے متعلق صحیح حدیث ذکر ہو چکی ہے پس رضاعت اس تحریم کا سبب ہے جس پر امت کا اجماع بھی ہے۔(۱۱۸)

۲۳۔ابن العربی کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے فرمان "وأن تجمعوا بین الأختین" سے یہ ثابت ہے کہ دو بہنوں کو ایک نکاح میں کسی بھی صورت میں جمع کرنا منع و حرام ہے۔ خواہ انہیں نکاح کے ساتھ جمع کیا جائے یا ملک یمین کی صورت میں جمع کیا جائے، امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس آیت کی وجہ سے ایک نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرنا ممنوع ہے۔(۱۱۹)

۲۴۔جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق رجعی دے تو اس کے لیے مطلقہ عورت کی بہن سے اس کی عدت کے اندر نکاح کرنا جائز نہیں اور ایسے ہی چوتھی بیوی کی عدت کے اندر پانچویں بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہ کا موقف ہے۔

جنگ میں گرفتار شدہ منکوحہ عورتوں، لونڈیوں اور دیگر عورتوں کے متعلقہ احکام

نسبی، صہری اور رضاعی محرمات کے علاوہ وہ شادی شدہ عورت جس کا خاوند ہو وہ بھی دوسرے مرد پر اس وقت تک حرام ہے جب تک پہلے کے نکاح یا اس کی عدت میں ہو لیکن کافروں کی وہ شادی شدہ عورتیں جو جنگ میں گرفتار کر لی جائیں اور مسلمان ان کے مالک بن جائیں تو وہ ان پر حلال ہو جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ باقی عورتوں کے ساتھ نکاح جائز ہے جس کے لیے حق مہر کی ادائیگی لازم قرار دی گئی ہے ان امور کے متعلق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

''وَّ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا'' (۱۲۰)

''اور (حرام ہیں) خاوندوں والی عورتیں مگر (کافروں کی وہ عورتیں) جو تمہارے ملک میں آ جائیں فرض کیا ہے اللہ نے (ان احکام کو) تم پر اور حلال کر دی گئی ہیں ماسوا ان کے تاکہ تم طلب کرو (ان کو) اپنے مالوں کے ذریعہ پاک دامن بنتے ہوئے نہ زناکار بنتے ہوئے پس جو تم نے لطف اٹھایا ہے ان سے تو دو ان کو ان کے مہر جو مقرر ہیں اور کوئی گناہ نہیں تم پر جس چیز پر تم آپس میں راضی ہو جاؤ مقرر کیے مہر کے بعد، بے شک اللہ تعالیٰ علیم و حکیم ہے۔''

شانِ نزول

یہ آیت اوطاس کی جنگ میں قیدی عورتوں کے متعلق نازل ہوئی۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے نبی ﷺ نے اوطاس کی طرف ایک لشکر روانہ کیا، جس کا دشمن سے آمنا سامنا ہوا اور جنگ کے بعد اس پر فتح حاصل ہوئی۔ مجاہدین نے مشرک شوہروں والی عورتوں کو قیدی بنالیا۔ ان عورتوں سے مسلمان ہم بستری کو گناہ سمجھتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی، ''وَّ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ'' یعنی یہ عورتیں عدت کی مدت گزر جانے کے بعد تمہارے لیے حلال ہیں۔ (۱۲۱)

منتخب تفاسیر میں بیان کردہ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ امام جصاص کے نزدیک ''محصنٰت'' سے مراد مسلمان اور مشرک شوہروں کی بیویاں یا اس سے مراد صرف مشرک شوہروں کی بیویاں ہیں اور ہر شوہر دار عورت سے ہم بستری زنا ہے سوائے قیدی عورت کے۔ اس تاویل سے یہ مسئلہ اخذ ہوتا ہے کہ شوہر والی عورت سے نکاح کرنا حرام ہے لیکن جب کوئی غیر مسلم شوہر والی عورت ملک یمین کی صورت میں گرفتار ہو جائے تو اس سے وطی مباح ہوتی ہے۔ اس پر ابو بکر جصاص علماء کا اتفاق نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اتفق هؤلاء على أن المراد بقوله تعالىٰ والمحصنٰت من النساء'' ذوات الازواج منهن و أن نكاحها حرام ما دامت ذات زوج۔'' (۱۲۲)

''علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ''والمحصنٰت من النساء ألا ماملكت ايمانكم'' سے مراد شوہروں والی عورتیں ہیں اور ان سے اس وقت تک نکاح حرام ہے جب تک وہ شوہر والی ہوں۔''

۲۔ قیدی عورتوں اور ان کے شوہروں کے درمیان فرقت کا سبب اختلاف دارین ہے نہ کہ ملکیت کا حدوث۔ اس لیے کہ اگر ملکیت کا حدوث تفریق کا موجب ہوتا تو پھر عورت اور اس کے شوہر کے درمیان تفریق اس وقت واجب ہو جاتی جب اسے کوئی اور عورت یا اس کا رضاعی بھائی خرید لینا کیونکہ ملکیت کا حدوث ہو چکا تھا۔

۳۔ احناف کے مذہب کے مطابق لونڈی کی بیع طلاق نہیں ہوتی کیونکہ طلاق کا مالک شوہر کے سوا اور کوئی نہیں ہوتا اور طلاق اسی وقت صحیح ہوتی ہے جب شوہر کی طرف سے دی جائے تو جب شوہر طلاق نہ دے تو محض لونڈی کی فروخت اس کے حق میں طلاق نہیں بنتی۔ اس پر دلیل حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا بھی ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں خرید کر آزاد کیا اور ولاء اپنے خاندان والوں کے لیے مخصوص کر دی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ولاء اسے حاصل ہو گی جس نے آزادی دی ہے اور بریرہ رضی اللہ عنھا سے فرمایا کہ تجھے اپنے شوہر کے عقد میں رہنے یا نہ رہنے کا اختیار ہے۔ اس سے طلاق ثابت نہیں ہوتی۔(۱۲۳)

۴۔ اگر میاں بیوی دونوں مسلمان ہو کر یا ذمی بن کر دارالحرب سے دارالاسلام چلے آئیں تو ان میں فرقت واقع نہ ہو گی کیونکہ اس صورت میں اختلاف دارین نہیں پایا گیا۔ حربی عورت جب مسلمان یا ذمیہ بن کر دارالاسلام میں آجائے لیکن اس کا شوہر اس کے پاس نہ آئے تو ایسی صورت میں بالاتفاق جدائی واقع ہو جائے گی اور ان سے نفع اٹھانا جائز ہو جائے گا۔(۱۲۴)

ہجرت کر کے آنے والی عورتوں کو ان کے حق مہر ادا کر کے ان سے نکاح کرنا جائز ہے جس کے بارے میں قرآن مجید میں ارشاد ہے:

''وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ'' (۱۲۵)

''اور تم پر کچھ حرج نہیں کہ تم ان (مہاجرات) سے نکاح کر و جب تم انہیں ان کے حق مہر ادا کر دو۔''

۵۔ ملکِ یمین سے ہم بستری استبراء رحم کے بعد مباح ہے۔ حاملہ عورت کا استبراء وضع حمل اور غیر حاملہ کا استبراء ایک حیض ہے۔

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لا تؤطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة۔''(۱۲۶)

''کسی حاملہ سے وضع حمل تک اور کسی غیر حاملہ سے ایک حیض گزرنے تک وطی نہ کی جائے۔''

غزوۂ حنین کے موقع پر دیئے گئے خطبہ سے بھی اس ضمن میں راہنمائی ملتی ہے، چنانچہ حضرت رویفع بن ثابت انصاری نے روایت کیا کہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ، یعنی إتیان الحبالی، ولا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یقع علی امراۃ من السبی حتی یستبرئھا، ولا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یبیع مغنما حتی یقسم۔''(۱۲۷)

''اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لانے والے کسی بھی شخص کے لیے حلال نہیں کہ اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب کرے، یعنی آپ ﷺ کا مطلب حاملہ لونڈی سے جماع کرنا تھا، اور اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لانے والے شخص کے لیے حلال نہیں کہ وہ کسی قیدی لونڈی سے جماع کرے یہاں تک کہ وہ استبراء رحم کر لے،)یعنی یہ جان لے کہ یہ عورت حاملہ نہیں ہے اور اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والے شخص کے لیے حلال نہیں کہ مال غنیمت کے سامان کو بیچے یہاں تک کہ وہ تقسیم کر دیا جائے۔''

یہ روایات اس امر پر دال ہیں کہ کسی شخص کے لیے لونڈی کی ملکیت حاصل کرنے کے بعد اس سے وطی استبراء رحم سے پہلے جائز نہیں۔

۶۔ جصاص کے مطابق استبراء رحم کو عدت کا نام نہیں دیا جاسکتا اگر یہ عدت ہوتی تو نبی پاک ﷺ گرفتار شدہ منکوحہ اور گرفتار شدہ غیر منکوحہ میں فرق کرتے کیونکہ عدت کا وجوب فراش کی وجہ سے ہوتا ہے تو جب فراش اور غیر فراش والی عورتوں کے درمیان فرق نہیں کیا گیا تو یہ دلالت حاصل ہوئی کہ ایک حیض کے ساتھ یہ استبراء عدت نہیں کہلائے گا۔(۱۲۸)

۷۔ جصاص کے نزدیک آیت سے یہ مسئلہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ ہم بستری فقط اسی عورت کے ساتھ جائز ہے جس پر ملکیت حاصل ہو یا جس سے نکاح ہوا ہو، اس کے علاوہ ہر صورت حرام اور ممنوع ہے۔

۸۔ ملک یمین کا اطلاق لونڈی پر ہوتا ہے بیوی پر نہیں کیونکہ لونڈی اور بیوی کے درمیان فرق قرآن وسنت سے واضح ہے۔ بیوی کی بضع سے مرد کو لطف اندوز ہونے کی اجازت ہے جو کہ عورت کی ملکیت ہے لیکن قبضے میں آئی لونڈی کا انسان مالک ہوتا ہے۔

۹۔ استمتاع سے مراد فائدہ اٹھانا ہے، یہ دخول سے کنایہ ہے۔ فقہاء نے یہاں اس سے مراد نکاح لیا ہے کیونکہ اس کے بعد عورت کو مہر دینے کا ذکر ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرض کیا گیا ہے۔

۱۰۔ آیت میں مہر کو اجر کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ یہ منافع بضع کا بدل ہے، قائم بالذات چیز کا بدل نہیں جیسے مکان اور سواری کے منافع کے بدل کو اجر (کرایہ) کہا گیا ہے۔

۱۱۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو کسی عورت کو اجرت پر لے کر اس سے زنا کرتا ہے تو اس پر حد نافذ نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مہر کو اجر کا نام دیا ہے لیکن احناف کے نزدیک اس جیسا نکاح فاسد ہوگا کیونکہ یہ بغیر گواہوں کے ہے۔(۱۲۹)

۱۲۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کو قراءت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ پر ''فما استمتعتم بہ منھن الی أجل مسمی فآتوھن اجورھن'' پڑھتے اور ''الی أجل مسمی'' کے الفاظ سے عورتوں کے ساتھ متعہ کے جواز کا قول کرتے تھے لیکن امام جصاص کے نزدیک یہ الفاظ تلاوتِ قرآن میں ثابت نہیں ہیں تو جب اَجل غیر ثابت ہے تو یہ متعہ پر دلالت ہوگی۔ اگر اَجل کا ذکر تلاوت میں ہوتا تو وہ اَجل مہر پر داخل ہوتی کہ اتنی مدت تک مہر کی ادائیگی ہوگی۔ پس آیت کا مضمون یہ بنتا ہے کہ یہاں نکاح مراد ہے نہ کہ متعہ۔ نکاح مراد لینے اور متعہ مراد نہ لینے کی چند وجوہ یہ ہیں:

1. نکاح کے مباح ہونے پر آیت، ''وأحل لکم ماوراء ذلکم أن تبتغوا من أموالکم۔۔ الخ'' کا عطف ہے جو لامحالہ محرمات کے علاوہ دیگر عورتوں کو شامل ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ استمتاع کا ذکر مدخول بھا سے نکاح کے ساتھ ہو، جو مکمل مہر کی حقدار ہوتی ہے۔
2. آیت میں ''محصنین'' کا لفظ بھی متعہ مراد ہونے کی نفی کرتا ہے اس لیے احصان نکاح صحیح سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ متعہ کی صورت میں وطی سے کہ وہ محصن نہیں کہلاتا جس سے معلوم ہوا کہ یہاں نکاح مراد ہے۔(۱۳۰)
3. ''غیر مسافحین'' کے الفاظ بھی متعہ کی نہی پر دلالت کر رہے ہیں کیونکہ متعہ سفاح کے معنیٰ میں ہے جس کا مطلب ہے شہوت رانی کے ذریعے مادہ تولید کو ضائع کرنا پس معنوی طور پر یہ زنا ہے کہ زانی باطل طریقے سے غیر حلال جگہ پر اپنا پانی ضائع کرتا ہے۔
4. آیت سے حق مہر کی ادائیگی کا فرض ہونا بھی ثابت ہے کہ یہاں احصان سے مراد نکاح ہے اور عقدِ نکاح میں ہی مہر مقرر کیا جاتا ہے جس کی بنا پر ایک مرد کو عورت سے منافع بضع کا حق ملتا ہے۔

۱۳۔ متعہ ابتدائے اسلام میں بعض مخصوص حالات واوقات میں مباح کیا گیا تھا لیکن بعد ازاں اسے قیامت تک کے لیے حرام کر دیا گیا۔

امام سیوطیؒ اپنی تفسیر در منثور میں تحریر کرتے ہیں:

''بیہقی اور طبرانی اپنی سنن میں حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ متعہ صدرِ اسلام میں تھا۔ اور وہ ''فما استمتعتم بہٖ منهن الی أجل مسمی'' پڑھتے تھے۔ پس کوئی آدمی ایسے شہر میں جاتا جہاں اس کی کوئی پہچان نہ ہوتی تو وہ اپنی ضرورت سے فراغت تک کی مدت کے لیے کسی سے شادی کر لیتا تاکہ وہ عورت اس کے سامان کی حفاظت کرے اور اس کے معاملات کو دیکھے۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی، ''حرمت علیکم أمهاتکم ۔۔۔الخ'' پس پہلا حکم منسوخ ہو گیا اور متعہ حرام کر دیا گیا۔ اس کی تصدیق قرآن کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے، ''الا علی ازواجهم او ر ماملکت ایمانهم۔۔'' اس کے ماسوا ہر فرج حرام ہے۔'' (۱۳۱)

جصاص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منسوخیت کے قول اور رجوع کے متعلق لکھتے ہیں:

''عن عطاء الخرسانی عن ابن عباس فی قولہٖ تعالیٰ ''فما استمتعتم بہٖ منهن'' قال نسختها ''یا أیها النبی أذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدّتهن۔'' وهٰذا یدل علی رجوعہٖ عن القول بالمتعة۔'' (۱۳۲)

''عطاء خراسانی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنهما سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ''فما استمتعتم بہٖ منهن'' کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اسے اس آیت ''یا أیها النبی أذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدّتهن'' نے منسوخ کر دیا ہے۔ اور یہ چیز آپ کے متعہ کے قول سے رجوع پر دلالت کرتی ہے۔''

حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح کی اور روایات بھی منقول ہیں، جو آپ کے اس موقف سے رجوع پر دال ہیں۔

۱۴۔ محرمات کا بقدرِ ضرورت استعمال شرع میں جائز ہے جیسے مجبور انسان کا مردار، خون اور خنزیر کا گوشت جان بچانے کے لیے استعمال کرنا جائز ہے لیکن عام حالات میں ناجائز ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعہ کی اباحت کی روایات کے ساتھ ساتھ رجوع اور تحریم متعہ کی روایات بھی ہیں۔ انہوں نے نہایت مجبوری کی حالت میں اس کے مباح ہونے کا ذکر کیا ہے جیسے بھوک کی وجہ سے جان ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو قرآن نے مردار، خون اور خنزیر کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے لیکن اس رخصت کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حرام چیزیں مضطر کے لیے حلال ہو گئی ہیں بلکہ بقدر ضرورت ان کے استعمال کی شرع میں اجازت دی گئی ہے اور جو ضرورت محرمات کو مباح کرتی ہے وہ متعہ میں نہیں ہے۔ ان کو جان بچانے کے لیے حلال کیا گیا ہے جب کہ جماع کے ترک کرنے میں انسان کو ایسا کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا جس سے متعہ کی ممانعت پختہ ہو جاتی ہے اور ضرورت کے وقت حلت کی بات سے دلیل پکڑنے والی صورت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر مخفی رہتی، یہ محال ہے اس لیے آپ رضی اللہ عنہ بہت بڑے فقیہہ اور حبر الامۃ تھے لہٰذا آپ سے تحریم کا قول اور رجوع والی بات زیادہ راجح نظر آتی ہے۔

جنگ خیبر میں متعہ کی واضح الفاظ میں ممانعت اس کی حرمت پر مہر ثبت کرتی ہے، چنانچہ حضرت علی کرّم اللہ وجههٗ سے مروی ہے:

''نهی النبی ﷺ عن نکاح المتعة وعن لحوم الحُمر الأهلیة یوم خیبر۔'' (۱۳۳)

''نبی پاک ﷺ نے خیبر کے دن نکاح متعہ اور گھریلو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔''

بعد ازاں اوطاس کے سال متعہ نساء کی اجازت دی گئی پھر غزوۂ تبوک کے موقع پر حرمت متعہ کا ذکر ملتا ہے کہ متعہ طلاق، نکاح، عدت اور میراث کے مسائل کی وجہ سے حرام ہے۔ پھر فتح مکہ کے موقع پر قیامت تک کے لیے اس سے منع کر دیا گیا جس سے اس کی ممانعت پختہ ہو گئی اور اس پر جمہور علماء کا اتفاق ہو گیا۔

فتح مکہ کے موقع پر حرمتِ متعہ کے متعلق امام مسلم اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں:

"حضرت معبد جہنی رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فتح مکہ کے موقع پر نبی پاک ﷺ کے ساتھ تھے، جب آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا: اے لوگو! میں نے تمہیں عورتوں سے متعہ کرنے کی رخصت دی تھی۔ غور سے سنو! بے شک اللہ تعالیٰ نے اسے قیامت تک حرام کر دیا ہے جس کے پاس اس قسم کی کوئی عورت ہو تو وہ اسے رخصت کر دے اور جو کچھ تم نے انہیں پہلے دے دیا تھا، وہ ان سے نہ لو۔" (۱۳۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا متعہ کے حوالے سے یہ فتویٰ تھا کہ اگر ایسا آدمی میرے پاس لایا گیا تو میں اسے رجم کر دوں گا۔ لیکن یہ رجم بطورِ حد نہیں تھا، بلکہ تہدید اور وعید کے لیے تھا تاکہ لوگ اس سے باز آجائیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے متعہ کے متعلق سوال کے جواب میں بھی اسے سفاح قرار دیا۔ ان دلائل سے جصاص کے بقول ثابت ہوا کہ اسلاف کی جماعت نے بھی اسے بدکاری قرار دیا ہے۔ (۱۳۵)

۱۵۔ قرآن مجید میں کسی عورت کے ساتھ وطی دو صورتوں میں مباح کی گئی ہے؛ ایک صورت نکاح کی اور دوسری ملک یمین یعنی لونڈی کی۔ ان صورتوں کو اختیار کرنے والے ہی اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے اور گناہ سے اجتناب کرنے والے ہیں۔ ایسے لوگوں کے متعلق ہی قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۔ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ۔" (۱۳۶)

"اور وہ جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیبیوں یا شرعی باندیوں پر جو ان کے ہاتھ کی ملک ہیں کہ اُن پر کوئی ملامت نہیں۔"

اس آیت سے یہ مسئلہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ جس عورت سے نکاح شرعی ہو اس پر زوجہ کا لفظ بولا جاتا ہے متاعی عورت پر زوجہ کے اسم کا اطلاق نہیں ہو سکتا اس لیے کہ متعہ میں نکاح نہیں ہوتا۔ متعہ پر نکاح کے اسم کا اطلاق نہ حقیقی ہوتا ہے جو کہ وطی ہے اور نہ مجازی جو کہ عقد ہے۔ نہ عربوں کے یہ مستعمل تھا اور نہ ہی شرع اور لغت میں ایسا وارد ہے اس لیے یہ کوئی الگ چیز ہے جس کو اللہ نے مباح نہیں کیا۔ لہٰذا متعہ نکاح نہیں ہے اور جب نکاح کا نہ ہونا ثابت ہوا اور ایسی عورت جس سے متعہ کیا جائے وہ آزاد ہو لونڈی نہ ہو تو اس پر ملک یمین کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا تو پھر متعہ کرنے والا حرام کا مرتکب، سرکش اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے والا ہی کہلائے گا جس پر قرآن پاک کی یہ آیت دلالت کرتی ہے:

"فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ" (۱۳۷)

"تو جو ان دو کے سوا کچھ اور چاہے وہی حد سے بڑھنے والے ہیں۔"

۱۶۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ نکاح سے متعلق کچھ مخصوص احکام اور شرائط ہیں جو متعہ میں نہیں ہوتے اس وجہ سے بھی متعہ پر نکاح کا لفظ نہیں بولا جا سکتا اس کی کچھ مثالیں ذیل میں ہیں:

۱. عقدِ نکاح میں وقت کی تعیین نہیں کی جاتی جب کہ متعہ متعین مدت کے لیے ہوتا ہے جو وقت گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔

۲. نکاح فراش ہے جس سے بغیر دعویٰ کے نسب ثابت ہوتا ہے سوائے لعان کے اور کسی صورت میں فراش نکاح پر پیدا ہونے والے بچے کے نسب کی نفی نہیں کی جاتی جب کہ متعہ کے قائلین کے نزدیک اس سے نسب ثابت نہیں ہوتا اس لیے یہ نکاح نہیں ہے۔

۳. نکاح میں صحبت کے بعد طلاق کی صورت میں بیوی پر عدّت لازم ہو جاتی ہے اور اگر خاوند فوت ہو جائے تو دخول یا عدم دخول دونوں صورتوں میں زوجہ پر عدّتِ وفات لازم ہو جاتی ہے جب کہ متعہ میں عدت وفات لازم نہیں ہوتی۔

۴. نکاح کی وجہ سے زوجین ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں البتہ غلامی اور کفر توارث کے مانع ہے اور متعہ میں میراث سے کوئی مانع نہیں ہوتا پھر بھی مرد و زن میں توارث نہیں ہوتا۔

۵. نکاح میں فرقت کو واجب کرنے والا کوئی سبب ہوتا ہے لیکن متعہ میں ایسا کوئی سبب نہیں ہوتا بس وقت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی مرد وعورت ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں۔

۶. نکاح میں زوجین کی جدائی اگر طلاق کی وجہ سے ہو تو طلاق صریح یا کنایہ الفاظ سے ہوتی ہے جب کہ متعہ میں مدت گزرنے کے بعد طلاق کے بغیر ہی جدائی ہو جاتی ہے اور اس جدائی کو طلاق اس لیے نہیں کہہ سکتے یہاں مرد طلاق کے لیے مخصوص کوئی الفاظ صریحہ یا کنایہ استعمال نہیں کرتا۔

۷. عقدِ نکاح میں مرد منافع بضع کا مالک ہوتا ہے جیسے عقدِ بیع کے ذریعے عینی چیزوں کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اور عقدِ اجارہ میں گھر یا سواری پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی بلکہ اجرت ملتی ہے جس میں وقت کی شرط ہوتی ہے جب کہ عقدِ نکاح یا اعیان کے عقود میں توقیت کی شرط لگانا جائز نہیں۔ نکاح دائمی ہوتا ہے اگر منافع بضع پر توقیت کی شرط عائد کر دی جائے تو وہ نکاح نہیں ہوگا بلکہ سفاح (زنا) ہوگا اس لیے بھی متعہ پر نکاح کا لفظ نہیں بولا جاسکتا۔ عقدِ نکاح تب درست ہوتا ہے جب اس میں کسی خاص مدت کی شرط نہ ہو جسے عقدِ بیع میں ملکیت پر توقیت کی شرط درست نہیں، ایسے ہی عقدِ نکاح میں مدت کی شرط لگانے سے عقدِ نکاح بھی درست نہیں ہوتا جب کہ متعہ کسی مدت اور توقیت کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جب وہ مدت گزر جاتی ہے تو متعہ ختم اور مرد وزن دونوں اپنے راستوں پر نکل جاتے ہیں۔ (۱۳۸)

۱۷۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ لفظ "المحصنٰت" کا مادہ اشتقاق "ح ص ن" ہے اہل زبان کے نزدیک الحصن، قلعہ، اسلام، حریت، نکاح اور پاکدامنی اس کے معانی ہیں۔ گھوڑے کے لیے حِصان کا لفظ آتا ہے یہ بھی اپنے مالک کو ہلاکت سے بچاتا ہے۔ الحَصان پاک دامن عورت جو اپنے آپ کو ہلاکت سے بچاتی ہے لیکن یہاں منکوحہ اور شادی شدہ عورتیں مراد ہیں جو جنگ میں قید ہو کر مسلمانوں کی ملک میں چلی جائیں۔

۱۸۔ "محصنٰت" سے مراد شوہروں والی عورتیں ہیں یہ امام مالکؒ کا مختار قول ہے۔ ایسی عورتیں اگر دارالحرب سے قیدی بن کر مسلمانوں کی ملک میں آجائیں تو جس کے حصہ میں جو عورت آئے گی وہ اس کے لیے حلال ہوگی۔

۱۸۔ ابن العربی کے مطابق ملک نکاح، شراء اور ملک یمین کی بنا پر جو عورت ملکیت میں آئے ان کے سوا باقی عورتیں حرام ہیں۔ اور "الا ماملکت ایمانکم" لونڈیوں کی طرف ہی لوٹتا ہے جب کہ اس کے بعد والا قول باری تعالیٰ "وأحل لکم ماوراء ذلکم" محرمات کے علاوہ ان عورتوں کی طرف راجع ہے جن سے نکاح حلال ہے۔ (۱۳۹)

۱۹۔ اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں کہ خاوندوں والی قیدی عورتوں کی جب عدت گزر جائے تو ان سے وطی کرنا حلال ہے۔ استبراء کے وجوب میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ استبراء کی مدت میں اختلاف ہے۔ امام قرطبی اکثر علماء کا یہ نظریہ بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک قید ہونے والی سب عورتوں کا استبراء ایک حیض ہے، خواہ کسی کا خاوند ہو یا نہ ہو۔ (۱۴۰)

۲۰۔ مالکیہ کے نزدیک قیدی ہونا عورت کی عصمت کو ختم کر دیتا ہے جب کہ احناف کے نزدیک اختلاف دارین نکاح کے ختم ہونے کا سبب ہے۔

۲۱۔ امام مالک کے نزدیک میاں بیوی اکٹھے قید ہوں یا الگ الگ، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے انہیں اپنے نکاح پر باقی رکھا جائے گا۔

۲۲۔ لونڈی کی بیع ہی اس کی طلاق ہوتی ہے جب کہ احناف کا موقف اس کے برعکس ہے۔ (۱۴۱)

۲۳۔ "وأحل لکم ماوراء ذلکم" سے مراد ہے (۱) محرمات مذکورہ کے علاوہ عورتیں (۲) چار سے کم یا (۳) جن کے تمہارے دائیں ہاتھ مالک بنیں۔ یہاں ان عورتوں کا تخصیص کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا جو حلال ہیں بلکہ محرمات کا ذکر تفصیل کے ساتھ کیا اور ان کے علاوہ کو حلال کہا گیا ہے۔ ابن العربی اپنی تفسیر میں محرمات کی تعداد اور تفصیل کو بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک شریعت میں محرمات کی تعداد حسب مراتب چالیس تک ہے۔ ان چالیس محرمات عورتوں میں چوبیس کی تحریم ابدی اور دائمی ہے جب کہ سولہ عورتوں کی تحریم کسی عارض کی وجہ سے ہے اگر وہ عارض ختم ہو جائے تو ان سے نکاح جائز ہو جاتا ہے۔ (۱۴۲)

مذکورہ بالا ارشاد کی تفسیر میں مفتی قاسم عطاری لکھتے ہیں:

''ان کے علاوہ سب تمہارے لئے حلال ہیں۔یعنی جن عورتوں سے نکاح حرام ہے ان کے علاوہ تمام عورتوں سے نکاح حلال ہے۔ لیکن یہ یادرہے کہ مزید کچھ عورتیں ایسی ہیں کہ جن کا ذکر مذکورہ بالا آیات میں اگرچہ نہیں مگر ان سے نکاح حرام ہے جیسے چار عورتوں کے نکاح میں ہوتے ہوئے پانچویں سے نکاح، مُشرکہ عورت سے نکاح، تین طلاقیں دینے کے بعد حلالہ سے پہلے اسی عورت سے دوبارہ نکاح، اسی طرح پھوپھی بھتیجی، خالہ بھانجی کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا یونہی طلاق یا وفات کی عدت میں نکاح کرنا حرام ہے البتہ ان سے ہمیشہ کے لئے نکاح حرام نہیں، نکاح میں جو رکاوٹ ہے وہ ختم ہونے کے بعد ان سے نکاح ہو سکتا ہے۔''(۱۴۳)

۲۴۔ علماء کے نزدیک اس فرمان سے اتباع سنت اور حجیتِ حدیث کی ایک قوی دلیل ملتی ہے کہ اس ارشاد میں جو ابہام ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی زبان کے ذریعے دور فرمادیا اور ان عورتوں کو حرام کیا ہے جن کا ذکر اس آیت میں نہیں ہے اس لیے انہیں محرمات کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اس لیے کہ شارع علیہ السلام کا حلال کردہ اللہ تعالیٰ کا حلال کردہ ہے اور آپ کا حرام کردہ اللہ تعالیٰ کا حرام کردہ ہے، تو جن عورتوں سے حضور ﷺ نے نکاح کرنے سے منع فرمایا ان سے نکاح حرام ہو گا۔ یہ وہ عورتیں ہیں جن کا ماقبل آیت میں محرمات کے ساتھ ذکر نہیں ہوا تاہم یہ ان کے ساتھ شامل ہیں اس لیے کہ کتاب اور سنت ایک جزء کے حکم میں ہیں۔(۱۴۴)

سنن ابی داؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

''نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين المرأة وخالتها و بين المرأة وعمّتها۔''(۱۴۵)

''نبی پاک ﷺ نے عورت اور اس کی خالہ کو اور عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔''

اس ضمن میں ایک اور حدیث سنن ابی داؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

''لاتنكح المرأة على عمّتها ، ولاالعمّة على بنت أخيها ، ولاالمرأة على خالتها ، ولاالخالة على بنت أختها ، ولا تنكح الكبرىٰ على الصغرىٰ ولاالصغرىٰ على الكبرىٰ۔''(۱۴۶)

''پھوپھی پر بھتیجی اور بھتیجی پر پھوپھی سے نکاح نہیں کیا جائے گا، خالہ پر اس کی بھانجی سے اور بھانجی پر اس کی خالہ سے نکاح نہیں کیا جائے گا اور چھوٹی پر بڑی سے اور بڑی پر چھوٹی سے نکاح نہیں کیا جائے گا''

۲۵۔ امام مالک کے نزدیک دو چچاؤں کی بیٹیوں کو جمع کرنا حرام نہیں ہے البتہ لوگ اس سے اجتناب کرتے ہیں پس بچنا اولیٰ ہے۔ لیکن یہ دونوں مباح ہیں کیونکہ یہ ان عورتوں میں داخل ہیں جن سے نکاح جائز ہے۔ یہ بات کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور اجماع سے خارج نہیں ہے۔ (۱۴۷)

۲۶۔ آیت میں مذکورہ متعہ کے متعلق ابن العربی دو تفسیریں بیان کرتے ہیں: ایک تفسیر کے مطابق استمتاع سے مراد نکاح صحیح ہے اور دوسری تفسیر کے مطابق اس سے مراد ایک مدت تک متعہ ہے جو کہ درست تاویل نہیں کیونکہ آیت کا ظاہر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جب عقد نکاح میں مہر مسمیٰ نہ ہو تو وہ دخول کی وجہ سے واجب ہوتا ہے لیکن متعہ میں مہر، عدت، طلاق، اولاد کا نسب سب چیزیں مفقود ہوتی ہیں لہٰذا یہ مراد نہیں ہے۔

۲۷۔ شرع میں سرپرست کی اجازت کے ساتھ اور اچھے طریقے سے حق مہر ادا کر کے نکاح کا حکم دیا گیا ہے اس کے برعکس جو نکاح ہو گا شرعی نکاح نہیں زنا ہو گا جس پر اسی آیت کا بعد والا حصہ دلالت کر رہا ہے۔ نکاح شرعی وہی ہوتا ہے جو دو گواہوں کی موجودگی اور ولی کی اجازت کے ساتھ ہو جبکہ متعہ اس طرح نہیں ہوتا۔ جمہور کے نزدیک ابتدائے اسلام میں متعہ جائز تھا بعد ازاں اسے تاابد حرام کر دیا گیا۔

۲۸۔ ابن العربی متعہ نساء کو شریعت کے غرائب میں سے قرار دیتے ہیں کہ یہ کئی مرتبہ مباح اور حرام ہوا ہے۔ ابتدائے اسلام میں مباح تھا، بعد میں غزوہ خیبر کے موقع پر اسے حرام قرار دیا گیا اور پھر غزوۂ اوطاس میں مباح کیا گیا اور اس کے بعد فتح مکہ کے موقع پر اسے مستقل طور پر حرام کر دیا گیا۔ (۱۴۸)

کنیز سے نکاح کے مسائل

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر نہایت رحیم اور کریم ہے۔ وہ ان کی آسانی چاہتا ہے اور تکلیف میں ڈالنا پسند نہیں کرتا، اس لیے اس نے انسانی کمزوری کو دیکھتے ہوئے انہیں مملوکہ عورتوں سے نکاح کی رخصت عطا فرمائی ہے۔ جو مسلمان آزاد عورتوں سے بوجوہ نکاح کی قدرت نہ رکھتا ہو وہ کنیزوں اور لونڈیوں سے نکاح کر کے دامن تقویٰ و طہارت کو تھامے رکھے اور حرام سے اجتناب کرے۔

اس طرح کی رخصت کی مثالیں قرآن مجید میں موجود ہیں جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، تَوْبَةً مِّنَ اللهِ'' (۱۴۹)

''پھر جسے (غلام) نہ ملے تو دو مہینے کے مسلسل روزے (لازم ہیں) یہ اللہ کی بارگاہ میں اس کی توبہ ہے''۔

ایک مقام پر تیمم کی اجازت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طيباً'' (۱۵۰)

''پس اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کر لو۔''

لونڈیوں سے نکاح کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ط وَ اللهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ ط بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّ لَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ط ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ط وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ ط وَ اللهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' (۱۵۱)

''اور جو نہ رکھتا ہو تم میں سے اس کی طاقت کہ نکاح کرے آزاد مسلمان عورتوں سے تو وہ نکاح کرے جو تمہارے قبضہ میں ہیں تمہاری کنیزیں جو مسلمان ہیں اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے تمہارے ایمان (کی کیفیت) کو، بعض تمہارا بعض (کی جنس) سے ہے تو نکاح کر لو ان سے ان کے سرپرستوں کی اجازت سے اور دو ان کو مہر ان کے دستور کے مطابق (تاکہ نکاح سے) وہ پاکدامن بن جائیں نہ (اعلانیہ) زناکار اور نہ بنانے والی ہوں پوشیدہ یار اور جب وہ نکاح سے محفوظ ہو جائیں پھر اگر وہ ارتکاب کریں بدکاری کا تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں کے لیے ہے، یہ (لونڈیوں سے نکاح کی اجازت) اس کے لیے ہے جسے خطرہ ہو بدکاری میں مبتلا ہونے کا تم سے اور تمہارا صبر کرنا بہتر ہے تمہارے لیے اور اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔'' (۱۵۲)

منتخب احکامی تفاسیر، احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں اس آیت سے ماخوذ مسائل و احکام کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ جس شخص کو آزاد مومنہ عورت سے نکاح کی طاقت و قدرت نہ ہو تو اس کے لیے مومنہ لونڈی سے نکاح کرنا مباح ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب اسے آزاد مومنہ عورت پر طول یعنی قدرت حاصل ہو جائے تو پھر لونڈی سے نکاح منع ہے۔ جیسے کہ رزق کی تنگی کے خوف سے اولاد قتل کرنا منع ہے لیکن کشادگی رزق کے وقت اولاد کا قتل جائز نہیں ہو جاتا۔ پس احناف کا یہی موقف ہے کہ آزاد سے نکاح کی قدرت کے وقت بھی مومنہ لونڈی سے نکاح کرنا مباح ہے۔(۱۵۳)

۲۔ کسی کو لونڈی سے سے اس قدر محبت ہو جائے کہ اس سے نکاح نہ ہونے کی صورت میں اس کے بدکاری میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو اور اس کا قلبی میلان لونڈی کی طرف ہی ہو تو ایسی صورت میں لونڈی سے نکاح جائز ہے۔

۳۔ ایک لونڈی سے بھی نکاح جائز ہے اور چار سے بھی، تاہم ایک مرد کے لیے لونڈی سے عملاً نکاح تب جائز ہے جب اس کے تحت آزاد عورت پہلے سے موجود نہ ہو اگرچہ اسے آزاد عورت سے نکاح کی طاقت ہو، یہ احناف کا نقطہ نظر ہے۔(۱۵۴)

۴۔''فانکحوا ما طاب لکم ۔۔الخ''میں عموم لونڈیوں سے نکاح کے جواز کو ثابت کرتا ہے جیسے اس میں آزاد عورتوں سے نکاح کا جواز ہے۔ مذکورہ بالا آیت میں ہے کہ عدم استطاعت کی صورت میں لونڈی سے نکاح کی اباحت کا ذکر ہے نہ کہ ممانعت کا۔(۱۵۵)

۵۔ امام جصاص کے نزدیک فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک شخص کے عقد میں بیک وقت لونڈی اور آزاد عورت کا جمع ہونا جائز ہے کیونکہ کسی عورت کی بیٹی سے نکاح کا امکان اس کی ماں سے نکاح کے لیے مانع نہیں ہے تو ایسے ہی آزاد عورت سے نکاح کا امکان لونڈی سے نکاح کے مانع نہیں ہے جس پر آیت بھی دلالت کرتی ہے۔

۶۔ عدم استطاعت اور خوف العنت کو ضرورت کا نام دینا بھی جائز نہیں کیونکہ ضرورت اس کیفیت کا نام ہے جس میں جان جانے یا کوئی عضو تلف ہونے کا خطرہ ہو جب کہ جماع کے ترک میں ایسی کوئی بات نہیں ہوتی جب کہ لونڈی کے ساتھ نکاح کی اباحت بھی ہو۔(۱۵۶)

۷۔''بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ'' کے کلماتِ مقدسہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ تمام لوگ اولادِ آدم اور انسان ہونے کے ناطے برابر ہیں اسی طرح نکاح کے معاملے میں آزاد عورت اور لونڈی دونوں برابر ہیں کہ دونوں عورت کی جنس سے ہیں۔

۸۔ اسلام میں اللہ تعالیٰ کے ہاں فضیلت اور برتری کا معیار تقویٰ کو قرار دیا گیا ہے کسی کا لونڈی ہونا قابلِ مذمت نہیں کہ اسے ''ھجین'' کے ناپسندیدہ لفظ کے ساتھ مطعون کیا جائے۔

۹۔ کتابیہ لونڈی سے نکاح احناف کے نزدیک جائز ہے جب کہ مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ احناف کی دلیل آیت کا عموم ہے جو آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت کی موجودگی میں لونڈی کے ساتھ نکاح کی اباحت کا تقاضا کرتا ہے۔ کتابیہ لونڈی سے نکاح کے جواز کی دلالت مسلمان لونڈی کے ساتھ نکاح کے مباح ہونے پر دلالت کی طرح ہے، لہٰذا اس کے ساتھ بھی نکاح جائز ہے۔(۱۵۷)

۱۰۔ ابن العربی کے نزدیک لونڈی سے نکاح کے جواز کی دو شرائط ہیں: ایک آزاد عورت سے نکاح کی طاقت کا نہ ہونا اور دوسری برائی میں مبتلا ہونے کا خوف۔ مومنہ آزاد عورتوں سے اور اہلِ کتاب کی آزاد عورتوں سے نکاح کا مطلق ذکر کیا گیا ہے جب کہ لونڈیوں سے نکاح کے مباح ہونے کے لیے شرائط کا ذکر کیا ہے۔ ابن العربی رقم طراز ہیں:

''ذکرھا ذکراً مشروطاً مؤکداً مربوطاً۔''(۱۵۸)

''اللہ تعالیٰ نے لونڈی کا ذکر مشروط، تاکیداً اور مربوط انداز میں کیا ہے۔''

۱۱۔ امام مالک کا موقف یہ ہے کہ لونڈی سے نکاح کرنا رخصت ہے لیکن آزاد عورت کی موجودگی میں لونڈی سے نکاح جائز نہیں ہے جب کہ احناف نے لونڈی سے نکاح کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔

١٢۔مالکیہ کے نزدیک نکاح دیگر عقود کی مانند ایک عقد ہے جیسے عقد بیع اور ہبہ ،اس لیے ان کا موقف یہ ہے کہ جس کے پاس آزاد عورت کو دینے کے لیے مہر نہ ہو وہ لونڈی سے نکاح کر لے اور جس کو زنا میں پڑ جانے کا خوف غالب ہو اس کے لیے لونڈی سے نکاح کر لینا مستحب ہے۔

١٣۔ آزاد کتابیہ عورت سے نکاح کی قدرت ہونے کے باوجود مسلمان لونڈی سے نکاح جائز ہے جب کہ آزاد مسلمان عورت پر نکاح کی قدرت ہو تو لونڈی سے نکاح کرنا جائز نہیں اس لیے کہ یہ دونوں برابر نہیں۔ کافرہ اور مسلمہ لونڈی درجے میں برابر نہیں تو کتابی اور آزاد مسلمان عورت کیسے ایک جیسی ہو سکتی ہیں؟ مسلمہ کو کافرہ کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا اس ضمن میں ابن العربی لکھتے ہیں:

''فأمة مؤمنة خير من حرّة مشركة بلا كلام۔ ''(١٥٩)

''پس مومنہ لونڈی مشرکہ آزاد عورت کی نسبت بہتر ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے۔''

١٤۔امام مالک کے نزدیک جب مرد کو آزاد عورت کی موجودگی میں بدکاری کا اندیشہ ہو اور اسے دوسری بیوی کی حاجت ہو لیکن وہ اس کا حق مہر نہ دے سکتا ہو تو اس کے لیے لونڈی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ یہ ہر آزاد عورت اور لونڈی کے ساتھ وہ ایسا کر سکتا ہے یہاں تک کہ تعداد چار ہو جائے جو کہ ظاہر قرآن کے مطابق ہے۔(١٦٠)

١٥۔ اگر کوئی شخص آزاد عورت پر لونڈی سے نکاح کر لے تو عورت کو لونڈی کے ساتھ رہنے یا جدائی کا اختیار نہیں ہے کیونکہ اسے یہ بات معلوم ہے کہ مرد کے لیے چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اور طاقت نہ ہونے کی صورت میں لونڈی سے نکاح جائز ہے لہٰذا وہ اسے برداشت کرے گی۔

١٦۔ابن العربی مذکورہ بالا آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ کافرہ مشرکہ لونڈی سے نکاح جائز نہیں بلکہ مومنہ لونڈی سے نکاح کیا جائے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنہ لونڈیوں کا ذکر کیا ہے۔

١٧۔ مومنہ لونڈی کی عدم موجودگی میں کتابیہ آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرمان ہے:

''وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُواالْكِتَابَ''(١٦١)

''اور اہل کتاب کی آزاد عورتیں (حلال ہیں)۔''

ابن العربی کے نزدیک آیت میں مذکور لفظ احصان کا معنٰی حریت ہے کیونکہ نہ تو ایمان کی شرط مذکور ہے اور نہ ہی عفت مراد ہے تو لازم ہے کہ یہاں آزادی معنٰی مراد لیا جائے۔ پس حرہ کتابیہ حلال ہے اور کافرہ لونڈی حرام ہے۔(١٦٢)

١٨۔ ایمان کا تعلق قلب کے ساتھ ہے جب کہ اعمال کا تعلق جوارح کے ساتھ۔ جو ایمان انسان کے دل میں پوشیدہ ہے اللہ تعالیٰ اس کا علم رکھتا ہے وہ مقبول ہے اور ظاہری اقرار کے ساتھ وہ محفوظ ہے۔ حدیث پاک میں ہے کہ ایک انصاری لونڈی کو کفارہ میں آزاد کرنے کے لیے حاضر خدمت ہوا تو نبی پاک ﷺ نے اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور اپنے متعلق دریافت فرمایا اور درست جواب دینے پر آپ نے فرمایا کہ یہ مومنہ ہے اسے آزاد کر دو۔ آپ نے اس کی ظاہری حالت اور الفاظ کا اعتبار کیا۔(١٦٣)

١٩۔ جب کوئی شخص لونڈی سے نکاح کرے اور بعد ازاں آزاد سے تزویج پر قادر ہو جائے اور اس سے نکاح کر لے تو لونڈی سے نکاح قائم رہے گا، فسخ نہیں ہو گا۔

٢٠۔ احناف، شوافع اور مالکیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وطی کے حلال ہونے کی وجہ سے غلام پر مہر واجب ہوتا ہے یعنی جب وطی ہو گی تو مہر بھی واجب ہو گا۔(١٦٤)

۲۱۔ جب آقا اپنی لونڈی کا نکاح غلام کے ساتھ کرے تو لونڈی کا مہر اس کے خاوند غلام پر واجب ہوگا جیسے لونڈی کا نان ونفقہ اس کے غلام شوہر پہ لازم ہوتا ہے۔

۲۲۔ مالکیہ کے نزدیک غلام پر لونڈی کے مہر کے وجوب کی علت زندگی اور آدمیت ہے جب کہ احناف کے نزدیک عقدِ نکاح ہے۔(۱۶۵)

۲۳۔ لونڈی اور غلام اپنا نکاح خود نہیں کر سکتے ان کا آقا اور مالک ہی ان کا ولی ہوتا ہے اور غلام کا سارا جسم ہی مالک کے حق میں مستغرق ہوتا ہے لہٰذا آقا کی اجازت کے بغیر ان کا نکاح نہیں ہوگا اگر وہ ایسا کریں گے تو گناہ گار ہوں گے۔ جامع ترمذی میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"أَيُّمَا عَبْدٍ تزوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهٖ فَهُوَعَاهِرٌ" (۱۶۶)

"ایسا غلام جو آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے وہ زانی ہے۔"

۲۴۔ احناف اور مالکیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مہر نکاح میں واجب ہوتا ہے اور مالکیہ اس کو اجرت کا نام دیتے ہیں جو نص میں وارد ہے۔ یہ اجرت منافع بضع کے مقابلے میں لازم ہے۔ اس سے مالکیہ لونڈی کے لیے مہر کا واجب ہوتا ثابت کرتے ہیں۔ جب کہ امام شافعی نے انکار کیا ہے کیونکہ ان کے ہاں یہ منفعت کا عوض ہے جو لونڈی کے لیے نہیں ہو سکتا۔ رقبہ میں منفعت کا جائز ہونا اصل ہے۔(۱۶۷)

۲۵۔ آقا لونڈی کا نکاح کر دے تو وہ اس سے ہم بستری نہیں کر سکتا کیونکہ وہ ملکِ یمین کے ساتھ ہی اس کا مالک تھا اب عقد کی وجہ سے وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ اگرچہ منافع رقبہ کا مالک اب بھی ہے لیکن منافع بضع کا مالک نہیں رہا۔

۲۶۔ امام حسن بصری کے نزدیک زانیہ لونڈی سے نکاح حرام ہے اس لیے نکاح میں احصان کی شرط رکھی گئی ہے جس کا معنیٰ عفت اور پاکدامنی ہے جو زانیہ لونڈی میں مفقود ہے اس پر نص بھی دلالت کرتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

"اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِکَةً وَّ الزَّانِیَةُ لَا یَنْکِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ۔"(۱۶۸)

"زانی شادی نہیں کرتا مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرکہ کے ساتھ اور زانیہ نکاح نہیں کرتا اس کے ساتھ مگر زانی یا مشرک اور حرام کر دیا گیا ہے یہ اہل ایمان پر۔"

اور مالکیہ کے نزدیک ایسی لونڈی سے ایک حیض کے ساتھ استبراء رحم کے بعد نکاح کرنا جائز ہے جب کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی زانیہ لونڈی کے ساتھ نکاح کے جواز کا قول کرتے ہیں اگرچہ اس کا رحم ابھی ناجائز پانی کے ساتھ مشغول ہو۔(۱۶۹)

۲۷۔ زانیہ لونڈی کی سزا میں ائمہ فقہ کے مختلف اقوال ہیں تاہم ابن العربی کے نزدیک غلام اور لونڈی کی سزا برابر ہوگئی اس لیے کہ ان میں غلامی کی علت مشترک ہے۔

۲۸۔ حاملہ لونڈی کو وضع حمل کے بعد اور حالت نفاس کے ختم ہونے پر حد لگائی جائے گی یہ سنت سے ثابت ہے۔

حضرت عبد الرحمٰن سلمی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ کرّم اللہُ وجههُ الکریم نے خطبہ دیا اور فرمایا:

"یآ أیُّهاالناسُ! أقیموا حدود علیٰ أرِقّائکم، من أحصن منهم ومن لم یُحصن، وَان أمةً لِرسُولِ اللہ ﷺ زَنَتْ، فأَمَرَنِی أَنْ أَجْلِدَ ها، فَأتیتُها فاذا هی حدیثة عهد بنفاسٍ، فخشیتُ ان أنا جلدتها أن أقتُلَها، أوقال: تموت، فأتیتُ رسول اللہ ﷺ فذکرتُ ذلك لهُ، فقال: أَحْسَنتَ۔"(۱۷۰)

''نبی پاک ﷺ کی ایک لونڈی نے زنا کیا تو آپ نے مجھے اس پر حد لگانے کا حکم دیا۔ میں نے دیکھا کہ ابھی وہ حالتِ نفاس میں ہے۔ مجھے خوف لاحق ہوا کہ اگر اسے میں نے حد لگائی تو قتل کر دوں گا، پس میں نے اسے چھوڑ دیا اور اس کی خبر حضور ﷺ کو دی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو نے اچھا کیا۔''

زوجین کی شرعی حیثیت اور ان کے حقوق و فرائض کے متعلقہ احکام

شریعت اسلام نے مرد کو عورت پر نگران اور محافظ بنایا ہے کہ اس کو عورت پر جسمانی، عقلی، وہبی، کسبی اور دیگر امور میں فضیلت عطا کی ہے اس کے ساتھ اسے عورت کے حقوق کی ادائیگی کا بھی پابند بنایا ہے۔ نیک عورت اپنے خاوند کی اطاعت شعار، اس کے مال کی محافظ اور اپنی عصمت و پارسائی کی حفاظت کرتی ہے۔ نافرمان عورتوں کی اصلاح کا طریقہ متعین کر دیا ہے اور اصلاح احوال کی تلقین کے لیے قواعد و ضوابط واضح کیے ہیں ان امور کے متعلق ذیل کی آیت میں رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰہُ بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِھِمْ ؕ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَیْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰہُ ؕ وَ الّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَھُنَّ فَعِظُوْھُنَّ وَ اھْجُرُوْھُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوْھُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْھِنَّ سَبِیْلًا ؕ اِنَّ اللّٰہَ كَانَ عَلِیًّا كَبِیْرًا'' (۱۷۱)

''مرد محافظ و نگران ہیں عورتوں پر اس وجہ سے کہ فضیلت دی ہے اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر اور اس وجہ سے کہ مرد خرچ کرتے ہیں اپنے مالوں سے (عورتوں کی ضرورت و آرام کے لیے) تو نیک عورتیں اطاعت گزار ہوتی ہیں حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں مردوں کی غیر حاضری میں اللہ کی حفاظت سے اور وہ عورتیں اندیشہ ہو تمہیں جن کی نافرمانی کا تو (پہلے نرمی سے) انہیں سمجھاؤ اور (پھر) الگ کر دو انہیں خواب گاہوں سے اور (پھر بھی باز نہ آئیں تو) مارو انہیں پھر اگر وہ اطاعت کرنے لگیں تمہاری تو نہ تلاش کرو ان پر (ظلم کرنے کی) راہ، یقیناً اللہ تعالیٰ (عظمت و کبریائی میں) بالا سب سے بڑا ہے۔''

شانِ نزول

مقاتل بن سلیمان اپنی تفسیر اس آیت کے شانِ نزول کے تحت رقم طراز ہیں:

''نزلت فِي سعد بن الرَّبِيع بن عمرو من النقباء وَفِي امرأته حبيبة بِنْت زَيْد بن أَبِي زهير وهما من الأَنْصَار من بني الْحَارِث بن الخزرج وذلك أَنَّهُ لطم امرأته، فأتت أهلها فانطلق أبوها معها إلى النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أنكحته وأفرشته كريمتي فلطمها. فَقَالَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لتقتص من زوجها فأتت مَعَ زوجها لتقتص منه. ثُمّ قَالَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ارجعوا هَذَا جبريل عَلَيْهِ السَّلام قَدْ أتاني وَقَدْ أنزل الله عَزَّ وجل: الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ. فَقَالَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْد ذَلِكَ: أردنا أمرا وأراد الله أمرا وَالَّذِي أراد الله خيرًا'' (۱۷۲)

''یہ آیت مقدسہ نقیب سعد بن ربیع بن عمرو اور ان کی زوجہ حبیبہ بنت زید بن ابی زہیر کے متعلق نازل ہوئی جو انصار میں سے بنی حارث بن خزرج کے ساتھ تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی بیوی کو طمانچہ مارا اور وہ اپنے والدین کے پاس چلی گئی۔ ان کے باپ ان کے ساتھ مل کر نبی پاک ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی: میں نے اپنی کریم بیٹی کا نکاح ان (سعد بن ربیع) سے کیا انہوں نے اسے طمانچہ مارا۔ پس نبی پاک ﷺ نے اسے اپنے شوہر سے قصاص لینے کا حکم دیا۔ وہ شوہر کو لے آپ ﷺ کے

پاس آئی تا کہ اس سے قصاص لیا جائے۔ پھر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: واپس چلے جاؤ، میرے پاس یہ جبریل علیہ السلام آئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ہے: کہ مرد عورتوں پر نگران ہیں۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہم نے ایک ارادہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے ایک امر کا ارادہ کیا اور جو اللہ نے ارادہ کیا ہے وہ بہتر ہے۔''

ابو بکر جصاص اس آیت کے شانِ نزول کے ضمن میں روایت نقل کرتے ہیں:

''وَرَوَی جَرِیرُبْنُ حَازِمٍ عَنْ الْحَسَنِ قَالَ لَطَمَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ فَاسْتَعْدَتْ عَلَیْهِ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلَیْکُمْ الْقِصَاصُ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضٰی إِلَیْکَ وَحْیُهُ ثُمَّ أَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالَی الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّسَاءِ۔''(۱۷۳)

''جریر بن حازم، حسن سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو طمانچہ مارا تو اس عورت نے رسول اللہ ﷺ سے اس کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر قصاص ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضٰی إِلَیْکَ وَحْیُهُ ثُمَّ أَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالَی: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّسَاءِ''

منتخب تفاسیر احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں مذکورہ بالا آیت کے ضمن میں بیان کردہ مسائل و احکام کا ذکر درج ذیل ہے:

۱۔ ایسے معاملات جن میں مرد کی اطاعت عورت پر لازم ہے ان میں خاوند کی نافرمانی کرنا، خاوند سے نفرت کے باعث اپنے آپ کو اس سے بلند مرتبہ خیال کرنا، قول اور فعل میں مرد پر تفوق اور نافرمانی، نشوز کہلاتا ہے۔

امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

''وَأَصْلُ النُّشُوزِ التَّرَفُّعُ عَلَی الزَّوْجِ بِمُخَالَفَتِهِ مَأْخُوذٌ مِنْ نَشَزِ الْأَرْضِ وَهُوَ الْمَوْضِعُ المرتفع منها'' (۱۷۴)

''نشوز دراصل شوہر کی مخالفت میں اس پر بلند ہونا ہے یہ نشز الارض سے ماخوذ ہے یعنی وہ جگہ جو عام سطح زمین سے بلند ہو۔''

۲۔ حدیث کی رُو سے عورت اگر مرد کی نافرمانی کرے تو اسے طمانچہ مارنا جائز ہے اور آیتِ کریمہ سے بھی نشوز کے وقت عورت کو مارنے کی اباحت ثابت ہے۔

۳۔ مرد اور عورت کے درمیان جان لینے سے کم تر زیادتی میں قصاص نہیں ہے۔

۴۔ گناہ اور معصیت کے امور میں مرد کی اطاعت عورت پر لازم نہیں ہے۔

۵۔ مرد کو چاہیے کہ عورت کی نافرمانی کی صورت میں پہلے وعظ و نصیحت سے کام لے، اللہ سے ڈرائے اور تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دے۔ عورت باز نہ آئے تو پھر مباشرت سے دور رہے اور بستر الگ کر لے۔ اس سے بھی اگر عورت کی صحت پر کوئی اثر نہ ہو تو پھر ایسی مار مارے جو زخمی نہ کرے جیسے ہاتھ یا مسواک جیسی چیز کے ساتھ چہرے اور نازک اعضاء کے علاوہ بدن کے دیگر حصوں پر ایک دو ضربیں لگائے۔ یہ ایک استحبابی حکم ہے جسے بامر مجبوری اختیار کرنا چاہیے اور اس کے بعد اگر اطاعت کر لے تو پھر خواہ مخواہ ان پر دست درازی کے بہانے تلاش نہ کرے۔(۱۷۵)

مرد و زن کی ذمہ داری و حقوق کے متعلق حدیث میں ہے:

''عَنْ جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَطَبَ بِعَرَفَاتٍ فِی بَطْنِ الْوَادِی فَقَالَ اتَّقُوا اللّٰهَ فِی النِّسَاءِ فَإِنَّکُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللّٰهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِکَلِمَةِ اللّٰهِ وَإِنَّ لَکُمْ عَلَیْهِنَّ أَنْ لَا یُوطِئْنَ

فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ فَإِنْ فَعَلْنَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ۔"(۱۷۶)

"حضرت جابر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں بطن وادی میں خطبہ ارشاد فرمایا اور فرمایا کہ عورتوں کے معاملے میں اللہ سے ڈرو، تم نے انہیں اللہ تعالیٰ کی امانت کے ساتھ لیا ہے اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے نام کے ساتھ حلال کیا ہے۔ اور تمہارا ان پر یہ حق ہے کہ وہ تمہارے بستروں پر کسی غیر کو نہ آنے دیں جسے تم پسند نہیں کرتے۔ اگر وہ ایسا کریں تو انہیں زخم لگائے بغیر مارو اور تم پر لازم ہے کہ ان کو اچھے طریقے سے کھلاؤ اور لباس پہناؤ۔"

۶۔ مرد کو عورت پر فضیلت حاصل ہے اور اسے عورت کی تادیب، تدبیر، حفاظت اور عصمت کی ذمہ داری سونپی گئی ہے اور اس وجہ سے بھی مرد کو یہ مقام حاصل ہے کہ وہ عقل اور رائے میں عورت سے پختہ ہوتا ہے اور عورت پر خرچ کرنا اور نفقہ دینا اس پر لازم ہے۔ آیت کریمہ سے کئی اعتبار سے مرد کی عورت پر فضیلت ثابت ہو رہی ہے جیسے مرتبے اور درجے میں، عورت کو ادب سکھانے اور معاملات کی تدبیر کرنے کی وجہ سے، عورت کو گھر میں روکنے اور بغیر اجازت باہر نکلنے سے منع کرنے کے اعتبار سے مرد کو تفوق حاصل ہے اور عورت پر لازم ہے کہ وہ مرد کی اطاعت کرے، اس کے حکم کو قبول کرے اور نافرمانی سے دور رہے۔

۷۔ فرمانبردار عورتوں کی علامات میں سے ہے کہ وہ نیک، طاعت شعار اور مرد کی عدم موجودگی میں اس کے مال، عزت اور اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والیاں ہوتی ہیں، حدیث میں اسی مفہوم کو ادا کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

" خَيْرُ النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتك وَإِذَا أَمَرْتَهَا أَطَاعَتْكَ وَإِذَا غِبْت عَنْهَا خَلَفَتْكَ فِي مَالِكَ وَنَفْسِهَا ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ۔"(۱۷۷)

"بہترین عورت وہ ہے جب تو اس کی طرف دیکھے تو وہ تجھے خوش کر دے، جب تو اسے حکم دے تو وہ تیری اطاعت کرے، جب تو اس سے غائب ہو تو تیرے پیچھے تیرے مال اور نفس کی حفاظت کرے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی: "الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ۔"

ابن ابی حاتم مذکورہ آیت کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

"عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلَهُ: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ يَعْنِي: أُمَرَاءُ عَلَيْهِنَّ، أَنْ تُطِيعَهُ فِيمَا أَمَرَهَا اللهُ بِهِ مِنْ طَاعَةٍ، وَطَاعَتُهُ أَنْ تَكُونَ مُحْسِنَةً إِلَى أَهْلِهِ حَافِظَةً لِمَالِهِ"(۱۷۸)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) کا معنیٰ مروی ہے کہ مرد ان پر امیر ہیں۔ عورت پر لازم ہے کہ وہ ہر ایسے امر میں مرد کی اطاعت کرے جس کی اطاعت کرنے کا اللہ نے اسے حکم دیا ہے۔ اور اس کی اطاعت یہ بھی ہے کہ وہ مرد کے اہل و عیال کے ساتھ احسان کرنے والی اور اس کے مال کی حفاظت کرنے والی ہو۔"

۸۔ ابن العربی کے مطابق قوام کا معنیٰ امین ہے جو عورت کے معاملے پر ولایت رکھتا ہے۔ عورت کے معاملات اس کے سپرد ہوں، وہ ان کی بہتری کرے اور عورت کی حالت کی اصلاح کرے۔

۹۔ آیت سے یہ مسئلہ اخذ ہوتا ہے کہ عورت پر مرد کی اطاعت لازم ہے۔

۱۰۔ابن العربی کے نزدیک زوجین کے حقوق مشترک ہیں مرد پہ لازم ہے کہ وہ عورت کو مہر دے، نان ونفقہ کا اہتمام کرے، حسنِ معاشرت اختیار کرے، نامساعد حالات میں عورت کا دفاع کرے، اسے اللہ کی اطاعت کا حکم دے اور شعائرِ اسلام نماز وروزے وغیرہ کی پابندی کی تاکید کرے کہ یہ مسلمانوں پر واجب ہیں۔

۱۱۔عورت پر لازم ہے کہ وہ مرد کے مال کی حفاظت کرے، اس کے ساتھ نیکی کرے، پردے کا التزام کرے، بغیر اجازت باہر نہ نکلے اور طاعات میں اس کے قول کو قبول کرے۔(۱۷۹)

۱۲۔اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر فضیلت دی ہے۔ابن العربی کے مطابق مرد کو تین وجوہ سے عورت پر فضیلت حاصل ہے:

۱۔کمالِ عقل وتمیز

عورتوں کے عقل اور دین کے نقصان اور ان کے اسباب کے متعلق حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَسْلَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْكُنَّ. قُلْنَ: وَمَا ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: أَلَيْسَ إِحْدَاكُنَّ تَمْكُثُ اللَّيَالِيَ لَا تُصَلِّي وَلَا تَصُومُ؛ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا. وَشَهَادَةُ إِحْدَاكُنَّ عَلَى النِّصْفِ مِنْ شَهَادَةِ الرَّجُلِ، فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا۔''(۱۸۰)

''میں نے کسی ایسے آدمی کو نہیں دیکھا جس میں عقل اور دین کی کمی ہو اس نے محتاط آدمی کی عقل کو سلب کرلیا ہو، تو عورتوں نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ ! وہ کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا ایسا نہیں ہے کہ تم میں سے کوئی کئی راتیں نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے؟ یہ اس کے دین میں نقص ہے اور تم میں سے ہر ایک کی گواہی مرد کی گواہی کے نصف کے برابر ہے، یہ اس کی عقل میں نقص ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے عورت کی گواہی کے مرد کی گواہی کے مقابل نصف ہونے پر ارشاد فرمایا ہے:

''أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى۔'' (۱۸۱)

''تاکہ اگر بھول جائے ایک عورت تو یاد کرائے (وہ) ایک دوسری کو۔''

۱۳۔کمالِ دین واطاعت، جہاد اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنے میں۔

۱۴۔مہر اور نفقہ کی صورت میں عورت پر خرچ کرتا ہے اور اس پر نص بھی شاہد ہے۔

۱۵۔عورت کو اس طرح وعظ کرے کہ وہ ثواب کے کاموں میں دلچسپی لے اور برائی کے کاموں سے اجتناب کرے۔ایسی چیزوں کو جان لے جن میں ثواب ہے تاکہ وہ معاشرت میں حسنِ ادب، صحبت میں وفاداری، مرد کے حقوق کی ادائیگی پر لزوم اور مرد کے درجہ میں تفوق کو تسلیم کرے۔(۱۸۲)

مرد کے اس بلند رتبہ اور فضیلت کے متعلق نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ إِلَى أَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا۔''(۱۸۳)

''اگر میں کسی کو کسی کو سجدہ کرنے کا حکم دیتا تو عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔''

۱۶۔عورت کی نافرمانی کی صورت میں بستر الگ کرنے کے متعلق چار اقوال نقل کرتے ہیں:۱) مرد بستر میں اپنی پشت پھیر لے، ۲) کلام نہ کرے اگرچہ مباشرت کر بھی لے، ۳) مرد بیوی کے ساتھ ایک بستر میں جمع نہ ہو اور نہ صحبت کرے یہاں تک کہ عورت نافرمانی سے رجوع کرلے اور ۴) ہم بستری اور کلام کرے مگر سختی اور درشتگی کے ساتھ۔

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد ابن العربی اپنی رائے پیش کرتے ہیں کہ اس کا معنیٰ ''أبعدوھن فی المضاجع'' بستروں میں ان سے الگ ہو جاؤ، ہے جو مذکورہ اقوال میں سے پہلے قول کے مطابق ہے جو حبر الامۃ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ (۱۸۴)

۱۷۔ ابن العربی کے نزدیک ناشزہ عورت کے لیے نان ونفقہ اور لباس نہیں ہو گا۔

اس ضمن میں امام قرطبی لکھتے ہیں:

> ''اہلِ علم کا عورت کے اخراجات کے خاوند پر واجب ہونے کے بارے میں اتفاق ہے جب وہ بالغ ہوں مگر عورتوں میں جو نافرن اور اپنے نفس سے روکنے والی ہو اس کا نفقہ واجب نہیں۔ ابو عمر بیان کرتے ہیں: جو عورت دخول کے بعد اپنے خاوند کی نافرمان ہو تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا مگر یہ کہ وہ حاملہ ہو۔ ابن القاسم نے نافرمان کے نفقہ میں فقہاء کی مخالفت کی۔ انہوں نے نافرمان کا نفقہ بھی واجب کیا ہے۔ جب نافرمان اپنے خاوند کی طرف لوٹ آئے تو پھر مستقبل کا نفقہ واجب ہو گا اور نافرمانی کے علاوہ کسی صورت میں عورت کا نفقہ خاوند سے ساقط نہ ہو گا، نہ مرض سے، نہ حیض سے، نہ نفاس سے، نہ روزے سے، نہ حج سے، نہ اس کے خاوند کے غائب ہونے سے اور نہ کسی حق یا ظلم کی وجہ سے خاوند کے قیدی ہونے سے سوائے اسی صورت کے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔'' (۱۸۵)

۱۸۔ سزا دینا امر مباح ہے۔ ایک دوسرے طریق سے دیکھا جائے تو عورت کو مارنا مکروہ ہے۔ عبد اللہ بن زمعہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ مرد اپنی لونڈی کو غصے کی حالت میں مارے اور ہو سکتا ہے کہ اسی دن اس سے ہم بستری بھی کر لے۔ سزا کے مسئلہ میں عمدہ بات یہ ہے کہ عورت یا لونڈی کو مارنا مباح ہے اور چھوڑ دینا مستحب ہے۔ اور بستر میں علیحدگی اختیار کرنے میں غایتِ ادب ہے۔ (۱۸۶)

حکمین کے تقرر کی ضرورت، طریقہ کار اور فرائض منصبی کے مسائل

میاں بیوی کو رشتہ ازدواج نبھانے اور اس تعلق کو جوڑے رکھنے کی بڑی تاکید کی گئی ہے اور ایک دوسرے کی کوتاہیوں کو برداشت کرنے اور خاندانی ناچاقیوں کی صورت میں افہام وتفہیم کا راستہ تلاش کرنے کی آخری حد تک تلقین کی گئی ہے لیکن جب عدم برداشت خطرناک حد تک بڑھ جائے اور آپس کی کوششیں اور زجر وتوبیخ، مار بھی اصلاح احوال میں کارگر نہ ہو اور معاملہ طلاق تک پہنچ جائے تو اس وقت میں میاں بیوی اپنی اپنی طرف سے ایک ایک ثالث مقرر کریں جو ان کے معاملات کو بنظر انصاف دیکھے اور ان میں باہمی صلح کرانے کی کوشش کرے اس طریقہ کار کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

> ''وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ۚ اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا۔'' (۱۸۷)
>
> ''اور اگر خوف کرو تم ناچاقی کا ان کے درمیان تو مقرر کرو ایک پنچ مرد کے کنبہ سے اور ایک پنچ عورت کے کنبہ سے اگر وہ دونوں (پنچ) ارادہ کریں گے صلح کرانے کا تو موافقت پیدا کر دے گا اللہ تعالیٰ میاں بیوی کے درمیان، بے شک اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے والا ہر بات سے خبر دار ہے۔''

دونوں تفاسیر کی روشنی میں اس آیت کے تحت بیان کردہ مسائل واحکام کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ اس آیت میں امام جصاص کے مطابق سلطان وقت سے خطاب ہے جس کے پاس زوجین کا مقدمہ تصفیہ کے لیے جاتا ہے اور بعض نے اس سے مراد مرد اور عورت لیے ہیں جنہیں جدائی کا خوف ہوتا ہے۔

۲۔ سلطان والی تاویل جصاص کے نزدیک اولیٰ ہے اس لیے کہ حاکم ہی مقابل فریقین کے درمیان جھگڑے کا فیصلہ کرتا ہے اور انہیں ظلم و تعدّی کی راہ اختیار کرنے سے روکتا ہے۔

۳۔ جب وعظ و نصیحت کا اثر نہ ہو، بستر الگ کرنے سے فرق نہ پڑے اور مارنے سے بھی عورت مرد کی اطاعت نہ کرے تو پھر اللہ کا حکم یہ ہے کہ معاملہ منصف یعنی حاکم کے پاس لے جایا جائے جو مظلوم کو ظالم سے انصاف دلاتا ہے اب خطاب اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

۴۔ مرد و عورت کی طرف سے ایک ایک حکم مقرر ہوگا، وہ جھگڑے کی ابتداء کرنے والے کے پاس جا کر پہلے وعظ و نصیحت کریں اور صلح کی کوشش کریں۔ زوجین ان کی بات سن کر قبول کریں اور آپس صلح کرلیں تو بہتر ورنہ وہ دونوں پنچ اصلاح احوال کے لیے جو فیصلہ کریں، وہ جائز ہوگا۔

سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے تحکیم کے طریقہ کار کے متعلق مروی ہے:

''عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فِي الْمُخْتَلِعَةِ يَعِظُهَا فَإِنِ انْتَهَتْ وَإِلَّا هَجَرَهَا وَإِلَّا ضَرَبَهَا فَإِنِ انْتَهَتْ وَإِلَّا رَفَعَ أَمْرَهَا إِلَى السُّلْطَانِ فَيَبْعَثُ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ فَيَقُولُ الْحَكَمُ الَّذِي مِنْ أَهْلِهَا يَفْعَلُ كَذَا وَيَفْعَلُ كَذَا وَيَقُولُ الْحَكَمُ الَّذِي مِنْ أَهْلِهِ تَفْعَلُ بِهِ كَذَا وَتَفْعَلُ بِهِ كَذَا فَأَيُّهُمَا كَانَ أَظْلَمَ رَدَّهُ إِلَى السُّلْطَانِ وَأَخَذَ فَوْقَ يَدِهِ وَإِنْ كَانَتْ نَاشِزًا أَمَرُوهُ أَنْ يَخْلَعَ۔'' (۱۸۸)

''سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے خلع لینے والی عورت کے متعلق مروی ہے کہ مرد ایسی عورت کو پہلے نصیحت کرے اگر وہ رک جائے تو بہتر ورنہ اس کا بستر الگ کردے اور اسے مارے اگر باز آجائے تو ٹھیک ورنہ اس کو معاملہ کو سلطان کے پاس لے جائے۔ پس وہ ایک حکم عورت کے خاندان والوں کی طرف سے اور ایک مرد کے خاندان والوں کی طرف سے بھیجے گا۔ عورت کا حکم مرد کو کہے اس طرح کرو، اس طرح کرو اور مرد کا حکم عورت کو کہے اس طرح کرو، اس طرح کرو۔ پس ان دونوں میں سے جو کوئی ظالم ہوگا حکم اس کو سلطان کی طرف لوٹا دے گا اور وہ اس کے ہاتھ کو پکڑلے گا، اگر عورت ناشزہ ہوگی تو وہ مرد کو خلع لینے کا حکم دیں گے۔''

۵۔ جصاص کے نزدیک عورت اور مرد کی طرف سے اہل قرابت یا اجنبی لوگوں میں سے حکمین کا تقرر کیا جائے گا، وہ زوجین کی طرف سے بمنزلہ وکیل کام کریں گے جیسے وکالت کی دیگر صورتوں میں ہوتا ہے۔ (۱۸۹)

۶۔ احناف کے نزدیک حکمین زوجین کے درمیان تفریق نہیں کرواسکتے جب تک کہ مرد رضامند نہ ہو۔ حاکم مرد کو طلاق دینے پر مجبور نہیں کرسکتا حتی کہ حکمین بھی فیصلہ کرلیں اور مرد بھی بیوی سے بدسلوکی کا اقرار کرلے۔ ایسے ہی بیوی نافرمانی اور نشوز کا اقرار بھی کرلے تو حاکم اسے خلع پر مجبور نہیں کرسکتا اور نہ حق مہر لوٹانے پر بیوی کو مجبور کرسکتا ہے جب تک میاں اور بیوی اس پر راضی نہ ہوں۔

۷۔ زوجین کے انکار کی صورت میں حکمین کے فیصلے کا نفاذ جائز نہیں کیونکہ وہ فقط وکیل ہیں جنہیں حاکم وقت نے زوجین کے معاملات میں نظر کرنے کا حکم دیا ہے تو جب وہ حقیقت حال معلوم کرلیں تو وہ حاکم کی طرف منتقل ہوجائیں گے اور ان کا قول دونوں کے اجتماع کے حوالے سے تو قبول کرلیا جائے گا لیکن خلع کے حوالے سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ (۱۹۰)

۸۔ حکم کو حکم اس لیے کہتے ہیں کہ وہ معاملے کو سلجھانے اور انصاف کے تقاضوں کے مطابق فیصلہ کو نافذ کرانے کی کوشش میں مصروف ہوتا ہے۔

۹۔ حکمین میاں بیوی کی بہتری کی کے لیے ہر ممکن کوشش کریں گے۔

۱۰۔ حکمین کی رائے پر فیصلہ موقوف ہوتا ہے لیکن باوجود وکیل ہونے کے وہ فیصلہ نافذ نہیں کرسکتے بلکہ خلع یا طلاق کی صورت میں زوجین کی رضامندی سے ہی کوئی فیصلہ کیا جائے گا۔

۱۱۔ حکمین زوجین کے امور کے کلی طور پر مالک نہیں ہوتے جیسے وکیل موکل کے تمام امور کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اصل اختیار مؤکل کے پاس ہوتا ہے ایسے ہی حکمین جب کوئی فیصلہ کریں تو وہ زوجین کی رضامندی ہی سے سنائیں گے اور پھر اس فیصلہ کو حاکم وقت نافذ کرے گا۔

۱۲۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ احناف، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک سلطان کی عدم موجودگی میں عورت کے لیے خلع لینا جائز ہے اس لیے کہ عقد نکاح اور باقی سارے عقود سلطان کی اجازت اور موجودگی کے بغیر وقوع پذیر ہوسکتے ہیں تو خلع لینا بھی جائز ہے۔(۱۹۱)

۱۳۔ ابن العربی آیتِ تحکیم کو اصول شریعت کی آیات میں شمار کرتے ہیں جس میں گھریلو ناچاقی کے وقت حکمین مقرر کرنے کے اصول اور ان کے فرائض منصبی کا بیان ہے۔

۱۴۔ جب زوجین کو حدود اللہ قائم نہ رکھنے کا خوف ہو تو خلع کی اجازت ہے۔(۱۹۲)

۱۵۔ حکمین قاضی ہوتے ہیں، نہ کہ وکیل اور ان کا فیصلہ ہی حتمی فیصلہ ہوگا۔ وہ جمع یا تفریق جو مناسب سمجھیں، کرسکتے ہیں۔(۱۹۳)

۱۶۔ ابن العربی علماء مالکیہ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ فرقت نکاح کے مقاصد میں خلل انداز ہوتی ہے اور نکاح کا مقصد الفت اور حسنِ معاشرت ہے۔ شوہر یا بیوی کی طرف سے ظلم کا اظہار نکاح کے منافی نہیں ہے بلکہ ظالم سے مظلوم کا حق واپس لیا جائے گا اور عقد باقی رہے گا یہی رائے تام ہے۔

۱۷۔ مال کے عقود میں ظالم مظلوم کو حق دینے کا پابند ہے تو عقود الابدان میں بھی ظالم مظلوم کو حق دینے کا پابند ہے۔

۱۸۔ جب عقد نکاح کے باقی رہنے کی کوئی صورت نہ بن پا رہی ہو تو فرقت میں بہتری ہے جب کہ افتراق کا سبب بھی موجود ہوتا ہے۔(۱۹۴)

۱۹۔ دونوں پنچوں کا ایک فیصلہ پر متفق ہونا ضروری ہے اگر اختلاف ہوگا تو کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

۲۰۔ ابن العربی کے نزدیک جب دونوں حکم فراق کا فیصلہ کردیں گے تو زوجین میں جدائی یا مکمل طور پر ہوگی یا معنوی طور پر۔

۲۱۔ امام مالک کے نزدیک اگر پنچوں نے تین طلاقیں دیں تو ایک لازم ہوگی اور جدائی ایک طلاق بائنہ کے ساتھ ہوجائے گی۔ ابن القاسم کے نزدیک تینوں واقع ہوجائیں گی۔

امام قرطبی کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ حکمین پر لازم ہے کہ وہ زوجین کے احوال کی تفتیش کریں، جس کی زیادتی ہو اسے ظلم سے روکیں اور ان کے درمیان محبت پیدا کرنے کی کوشش کریں، ذاتِ خدا کی یاد دلائیں اگر وہ دونوں میاں بیوی اپنی سابقہ حالت پر لوٹ آئیں تو انہیں چھوڑ دیں۔ لیکن اگر اختلاف قائم رہے اور دونوں پنچ جدائی کی رائے پر قائم ہوجائیں تو پھر ان کے درمیان جدائی کردیں اور اس معاملے میں قاضی شہر کا حکم ان کے موافق یا مخالف ہو، اس نے ان دونوں کو وکیل بنایا ہو یا نہ بنایا ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ حکمین کا فیصلہ زوجین کے حق میں نافذ ہوجائے گا اور ان دونوں کے لیے ان کے درمیان تفریق کرنا بھی جائز ہے اور یہ تفریق طلاقِ بائن کی صورت میں ہوگی یہی مالکیہ کا موقف ہے کیونکہ ان کے نزدیک حکمین وکیل نہیں ہیں۔

احناف اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق کے نزدیک طلاق اس وقت تک نہیں ہوگی جب تک شوہر ان دونوں کو وکیل نہ بنائے اور دونوں پنچ امام کو آگاہ کریں گے کیونکہ وہ حکمین امام کی طرف سے پیغام رساں اور گواہ ہیں۔ پھر امام چاہے تو زوجین کے درمیان تفریق کرے یا چاہے تو حکمین کو تفریق کرنے کا حکم دے۔ یہ احناف اور مالکیہ کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ ہے۔(۱۹۵)

۲۲۔ابن العربی کے مطابق حکمین اہلِ خانہ میں سے ہوں تو زیادہ بہتر ہے کہ وہ زوجین کے احوال کی دوسرے لوگوں کی نسبت زیادہ معرفت رکھتے ہیں اور اصلاح احوال کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔(۱۹۶)

۲۳۔اگر زوجین کے خاندان والے نہ ہوں، یا ہوں تو سہی لیکن ان میں عدالت کی کمی یا کسی اور علت کی بنا پر حکم بننے کی صلاحیت نہ ہو تو حاکم کو مسلمانوں میں تحکیم کے اہل دو افراد منتخب کرنے یا کسی ایک کو دونوں کی طرف سے حکم بنانے کا اختیار ہے۔ مستحب یہ ہے کہ وہ دونوں پڑوسی ہوں اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر اجنبی بھی حکم بن سکتا ہے جو ان دونوں کے قائم مقام ہو گا۔

۲۴۔ایک شخص کو حکم بنا کر زوجین کی طرف بھیجنا بھی جائز ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زنا میں چار گواہوں کا حکم دیا ہے لیکن نبی کریم ﷺ نے زانیہ عورت کی طرف تنہا حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بھیجا اور فرمایا کہ اگر عورت اعترافِ جرم کر لے تو اسے رجم کر دینا۔(۱۹۷)

ناچاقی کی صورت میں زوجین میں مصالحت کے احکام

انسان اپنی جبلت اور خلقت کے اعتبار سے کمزور اور بخیل پیدا کیا گیا ہے جب مرد کی ایک بیوی بوڑھی ہو جائے تو وہ اس سے اعراض برتتا ہے اور نوجوان بیوی کی طرف زیادہ میلان رکھتا ہے اور کبھی وہ بوڑھی عورت سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ان حالات میں اس عورت کو جدائی اور طلاق کا خطرہ لاحق ہونا فطری بات ہے اس صورت میں قرآن حکیم نے مرد و عورت کو صلح کا حکم دیا ہے اور تقویٰ اختیار کرنے کی تلقین کی ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

''وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۭ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۭ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ ۭ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۔''(۱۹۸)

''اور اگر کوئی عورت خوف کرے اپنے خاوند سے (اس کی) زیادتی یا روگردانی کی وجہ سے تو نہیں کوئی حرج ان دونوں پر کہ صلح کر لیں آپس میں اور صلح ہی (دونوں کے لیے) بہتر ہے اور موجود رکھا گیا ہے نفسوں میں بخل اور اگر تم احسان کرو اور متقی بنو تو بے شک اللہ تعالیٰ جو کچھ تم کرتے ہو اس سے اچھی طرح باخبر ہے۔''

شانِ نزول

اس آیت کے شانِ نزول کے متعلق امام بخاری روایت کرتے ہیں:

''عن عائشة رضي الله عنها: وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا، قالت: هو الرجل يرى من امراته ما لا يعجبه كبرا او غيره فيريد فراقها، فتقول: امسكني، واقسم لي ما شئت، قالت: فلا باس إذا تراضيا۔''(۱۹۹)

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا) کے متعلق آپ نے فرمایا کہ اس سے مراد ایسا شوہر ہے جو اپنی بیوی میں ایسی چیزیں پائے جو اسے پسند نہ ہوں، عمر کی زیادتی وغیرہ اور اس لیے اسے اپنے سے جدا کرنا چاہتا ہو اور عورت کہے کہ مجھے جدا نہ کرو (نفقہ وغیرہ (جس طرح تم چاہو دیتے رہنا، تو انہوں نے فرمایا کہ اگر دونوں اس پر راضی ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔''

جصاص اپنی تفسیر احکام القرآن میں نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ آیت اس عورت کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو کسی کے عقد میں ہو، وہ شخص اسے طلاق دے کر کسی اور عورت سے نکاح کرنے کا خواہش مند ہو تو بیوی اس سے کہے کہ مجھے اپنی زوجیت میں رہنے دو اور طلاق نہ دو، تمہیں میرے نان ونفقہ اور باری کے معاملے میں پوری آزادی ہے۔(۲۰۰)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

''خَشِيَتْ سَوْدَةُ أَنْ يُطَلِّقَهَا النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ لَا تُطَلِّقْنِي وَأَمْسِكْنِي وَاجْعَلْ يَوْمِي لِعَائِشَةَ فَفَعَلَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضاً۔''(۲۰۱)

''حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو خدشہ لاحق ہوا کہ کہیں نبی ﷺ انہیں طلاق نہ دے دیں۔ پس انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! مجھے طلاق نہ دیں، اپنی زوجیت میں رہنے دیں اور میری باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دے دیں، تو آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ''وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضاً''۔

دونوں منتخب تفاسیر کی روشنی میں مذکورہ بالا آیت کے تحت اخذ شدہ مسائل کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ بیوی کو شوہر کی طرف سے بغض، نفرت یا کسی اور سبب سے جدائی کا خدشہ لاحق ہو تو ان کے لیے صلح کرنا مباح ہے۔

۲۔ مصالحت کی کئی صورتیں ہیں۔ حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما کے بقول اللہ تعالیٰ نے عورت کو کچھ مہر چھوڑنے، اپنی باری کسی دوسری بیوی کو دے کر صلح کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق جس چیز پر بھی دونوں صلح کرلیں، جائز ہے۔ جیسا کہ نبی پاک ﷺ کی زوجہ حضرت سودہ رضی اللہ عنھا کو بڑھاپے کی بنا پر جدائی کا خطرہ ہوا تو آپ نے اپنی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کو دے دی اور وفات کے وقت بھی آپ کاشانہ اقدس کی زینت تھیں۔(۲۰۲)

۳۔ ابو بکر جصاص کے نزدیک یہ آیت متعدد بیویوں کے مابین باری کے وجوب پر دلالت کرتی ہے اور ایک بیوی کے ساتھ رہنے کے وجوب پر بھی دلالت کرتی ہے۔

۴۔ عورت کا اپنی باری سے دستبردار ہو کر سوکن کو باری دینا جائز ہے۔

۵۔ آیت کے عموم سے یہ مسئلہ اخذ ہوتا ہے کہ شوہر اور بیوی کے درمیان صلح اس طرح بھی ممکن ہے کہ بیوی نان ونفقہ، باری اور تمام حقوق زوجیت سے برأت کا اظہار کردے اسی طرح مہر کی ساری رقم چھوڑ دے یا کچھ حصہ چھوڑ کر صلح کرلے، یہ سب صورتیں جائز ہیں۔

۶۔ ماضی میں ملنے والے حقوق سے دستبرداری عورت کے لیے جائز ہے لیکن مستقبل میں متوقع حقوق سے بری الذمہ ہونا جائز نہیں ہے۔

۷۔ بیوی کا شوہر کو ہم بستری سے بری الذمہ قرار دینا درست نہیں بلکہ اس حق کا وہ مطالبہ کرسکتی ہے۔

۸۔ بیوی کو ہم بستری کے مطالبے سے دستبردار ہونے کے لیے شوہر کی طرف سے اسے کوئی معاوضہ دینا جائز نہیں ہے۔(۲۰۳)

۹۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ آیت سے یہ مسئلہ اخذ ہوتا ہے کہ جب کوئی عورت بوڑھی ہو جائے تو اس پر نوجوان عورت لانا جائز ہے۔

۱۰۔ صلح کرنا جدائی اور طلاق سے بہتر ہے اور حقیقی صلح وہ ہوتی ہے جس سے نفوس کو سکون ملے اور اختلاف زائل ہو یعنی وہ تمام صورتیں جن کے ذریعے مرد وعورت کے درمیان صلح قائم ہو وہ بہر حال افتراق سے بہتر ہیں کیونکہ اختلاف، کینہ اور ناراضگی بری چیز ہے۔(۲۰۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَسُوءَ ذَاتِ الْبَيْنِ فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ ''(۲۰۵)

''آپسی پھوٹ اور بغض وعداوت کی برائی سے اجتناب کرو کیوں کہ یہ (دین کو) مونڈنے والی ہے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپسی بغض وعداوت اور انتشار وافتراق سے اجتناب کرنا چاہیے، کیوں کہ اس سے نہ یہ کہ صرف دنیا تباہ ہوتی ہے بلکہ دین بھی ہاتھ سے جاتا رہتا ہے۔

۱۱۔ مرد وعورت میں صلح کئی صورتوں میں ممکن ہے قاضی ابو محمد صلح کی جائز صورتوں کے متعلق لکھتے ہیں کہ مرد عورت کو کچھ مال دے اس شرط پر کہ وہ صبر سے رہے یا عورت کچھ دے کہ خاوند کے اس پر ترجیح دینے کے باوجود وہ اس کے پاس ٹھہری رہے گی یا وہ ترجیح دے اور عصمت کے ساتھ اسے روکے رکھے یا صبر یا ترجیح پر بغیر کچھ عطا کیے صلح واقع ہو جائے، یہ سب صورتیں مباح ہیں۔(۲۰۶)

۱۲۔ آیتِ کریمہ سے بخل کی مذمت کی جا رہی ہے اور "شُح "کا مفہوم ہے کہ کسی کے دل میں بھلائی اور خیر کو دوسرے تک پہنچنے سے روک رکھنے کا جذبہ اور حرص پیدا ہو جائے۔

ازواج کے مابین عدل کا حکم اور میلان کی ممانعت کے مسائل

قرآن وسنت کی واضح تعلیمات سے یہ امر ثابت ہے کہ مرد کو جہاں ایک وقت میں چار شادیوں کی اجازت حاصل ہے وہاں اس کے لیے اپنی ازواج کے مابین عدل وانصاف کی شرط بھی رکھی گئی ہے اور ان کے حقوق حتی المقدور پورا کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ لیکن قلبی میلان اور محبت کے معاملے میں انسان عدل نہیں کر سکتا اس لیے اسے معاملے میں معذور سمجھا گیا ہے اس ضمن میں اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

"وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا۔ "(۲۰۷)

"اور تم ہرگز طاقت نہیں رکھتے کہ پورا پورا انصاف کرو بیویوں کے درمیان اگرچہ تم اس کے بڑے خواہش مند بھی ہو تو یہ نہ کرو کہ جھک جاؤ (ایک بیوی کی طرف) بالکل اور چھوڑ دو دوسری کو جیسے وہ (درمیان میں) لٹک رہی ہو اور اگر تم درست کرلو (اپنا رویہ) اور پرہیزگار بن جاؤ، تو بے شک اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔"

احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں اس آیت کے تحت بیان کردہ مسائل واحکام ذکر کیے جاتے ہیں:

۱۔ قلبی میلان کا بالفعل اس طرح اظہار کرنا جائز نہیں کہ ایک بیوی سے پوری طرح منہ موڑ کر دوسری کی طرف رخ کر لیا جائے اور اسے لٹکتا ہوا چھوڑ دیا جائے۔(۲۰۸)

۲۔ "كالمعلقة "کا ایک مفہوم یہ ہے کہ اس بیوی کی کیفیت یہ ہو جائے کہ وہ نہ تو شوہر والی شمار ہو اور نہ بن بیاہی۔ حدیث میں اس طرز عمل کو اختیار کرنے والے کے متعلق سخت وعید آئی ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ يَمِيلُ مَعَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَحَدُ شِقَّيْهِ سَاقِطٌ "(۲۰۹)

"جس کی دو بیویاں ہوں، وہ ایک کے مقابلے میں دوسری کی طرف زیادہ میلان رکھتا ہو تو قیامت کے دن وہ اس حالت میں آئے گا کہ اس کے جسم کا ایک کنارہ جھک کر گرا ہوا ہو گا۔"

۳۔ امام جصاص بیان کرتے ہیں کہ یہ روایت بھی دو بیویوں کے درمیان انصاف کے ساتھ باریاں مقرر کرنے کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔

۴۔ اگر شوہر انصاف نہ کر سکے تو پھر علیحدگی کرنا بہتر ہے اگر وہ جدائی اختیار کر لیں تو اللہ تعالیٰ ہر ایک کو دوسرے سے مستغنی کر دینے پر قادر ہے۔

۵۔ حقیقی رازق اللہ تعالیٰ ہی ہے اور بندہ کسی کو کچھ دیتا ہے تو اس کا مسبب بھی وہی ہے پس وہی تمام تعریفوں کا مستحق ہے۔
۶۔ابو بکر ابن العربی کے بیان کے مطابق اس آیت کے ضمن میں ایک عظیم وہم پیدا ہوتا ہے کہ تکلیف مالا یطاق جائز ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں کے درمیان عدل کا مکلف بنایا ہے اور ساتھ یہ بھی فرمایا کہ وہ اس کی ہرگز طاقت نہیں رکھتے۔ پھر خود ہی اس کا جواب بھی دیتے ہیں کہ یہاں مردوں کو ظاہر میں عدل کا مکلف بنایا ہے اور کسی ایک بیوی کی طرف جھکاؤ سے منع کیا ہے اور یہ امر طاقت سے باہر نہیں ہے۔ اور جس بات کی خبر آیت میں دی گئی ہے کہ مرد اس کی طاقت نہیں رکھتے وہ نفس کی میلان کی بات ہے۔(۲۱۰)
۷۔انسان کو قلبی میلان کا مکلف نہیں بنایا گیا کہ اسے اِس پر اختیار نہیں ہے اسی وجہ سے نبی پاک ﷺ عورتوں کے مابین ان کی باری، نان ونفقہ اور رہائش وغیرہ میں عدل وانصاف فرماتے جب کہ قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف تھا جس کے متعلق آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے عفوو درگزر کی دعا فرماتے۔
۸۔ اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ ﷺ سے حرج کو اٹھالیا ہے اور ایسے احکام کا مکلف نہیں بنایا جن کی ان میں طاقت نہیں ہے یہ اس کا فضل ہے۔
۹۔ایک قول یہ بھی ہے کہ یہاں جس فعل کی بجا آوری کی طاقت نہ ہونے کا ذکر ہے وہ محبت اور جماع ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کا انسان مالک نہیں ہوتا بلکہ دل رحمٰن کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں جیسے چاہے ان کو پھیر دے اسی طرح جماع میں کبھی ایک بیوی سے مرد کو جو نشاط ملتا ہے وہ دوسری سے نہیں ملتا جب یہ قصداً نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ بھی ایسی چیز ہے جس کا انسان کو مکلف نہیں بنایا گیا۔(۲۱۱)

خلاصہ

فصل ہٰذا میں عائلی مسائل کے متعلق سورۂ نساء کی آیات بینات کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے، منتخب تفاسیر احکام القرآن از جصاص اور احکام القرآن از ابن العربی کی روشنی میں ان آیات کے ضمن میں وارد ہونے والے فقہی مسائل کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دونوں تفاسیر میں بیان کردہ فقہی مسائل کی تائید میں احادیث مبارکہ، اقوالِ صحابہ ومفسرین اور فقہاء کی آراء شامل کی گئی ہیں۔ اس فصل میں سورۂ نساء کی روشنی میں جو عائلی مسائل ذکر کیے گئے ہیں، ان میں صلہ رحمی، یتیم کا نکاح، حق ولایت، تعددِ ازدواج، بیوہ کے حقوق، ازواج سے حسنِ معاشرت، نکاح ثانی، مہر واپس لینا، باپ دادا کی منکوحہ سے نکاح کی ممانعت، محرمات نسبی، صہری، رضاعی، جنگ میں گرفتار شدہ منکوحہ عورتوں، لونڈیوں سے نکاح، زوجین کی شرعی حیثیت، ان کے حقوق وفرائض، ناچاقی کی صورت میں زوجین میں مصالحت کرنا، حکمین کے تقرر کی ضرورت، طریقہ کار، فرائض منصبی، ازواج کے مابین عدل کا حکم اور میلان کی ممانعت کے مسائل شامل ہیں۔

فصل سوم

عبادات کے متعلقہ مسائل احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں

عبادت کا مفہوم

عبادت عربی زبان کے لفظ "عبد" سے مشتق ہے اسی سے "عبودیت" ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

"العبودية اظهار التذلّل ، وَ العِبَادَةُ أَبْلَغُ مِنْهَا لِأَنَّهَا غَايَةُ التَّذُلُّلِ ولايستحقها الا من له، غاية الافضال، وهوالله تعالیٰ ولهٰذا قال أَلّا تعبدوا الا ایّاه۔" (۲۱۲)

"عبودیت، تذلل کا اظہار ہے اور عبادت کا لفظ اس سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ یہ عاجزی اور فروتنی کی انتہا کا نام ہے اور اس کا مستحق صرف وہی ہو سکتا ہے جو فضل و کمال کا مالک ہو اور وہ ہستی صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔ اس لیے اس نے ارشاد فرمایا کہ اس کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کرو۔"

عبادت صرف معبودِ برحقیقی اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے روا ہے جس کے لیے حکم اور اختیار ہے۔ طاہر القادری اپنی تفسیر منہاج القرآن میں عبادت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عبادت، صرف ایسے فعل کا نام ہے جو کسی کی نسبت معبود ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوئے اس کے لیے تعظیم، عاجزی اور فروتنی کے اظہار کی خاطر صادر ہو۔" (۲۱۳)

اسلام میں ہر وہ عمل جو خالصتاً اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے کیا جائے، عبادت کے زمرے میں شامل ہے۔ اہم جسمانی اور مالی عبادات میں نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد شامل ہیں۔ اس کے علاوہ حقوق العباد کی ادائیگی، خاص طور پر والدین سے حسن سلوک، رشتہ داروں سے صلہ رحمی، پڑوسیوں کے حقوق اور نفلی صدقات وخیرات وغیرہ اللہ تعالیٰ کی رضا اور حصولِ ثواب کی نیت سے کیے جائیں تو عبادت کے دائرے میں شامل ہیں۔

قرآن حکیم اور احادیثِ رسول ﷺ میں بے شمار فرامین موجود ہیں جو ایک طرف عبادتِ الٰہی کی ترغیب دیتے ہیں اور دوسری طرف ان میں عبادات کے متعلقہ احکام اور مسائل بھی موجود ہیں۔ مقالہ ہٰذا میں منتخب قرآنی سورت "النساء" میں بھی ایسی کئی آیات ہیں جن میں عبادت کا حکم اور عبادت کی تیاری کے متعلقہ امور طہارت، غسل، وضو، تیمم اور دیگر شرعی احکام کا ذکر موجود ہے۔ اس فصل میں سورۃ النساء کی ان عباداتی آیات میں موجود فقہی احکام ومسائل کا تفسیر احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں ذکر کیا جائے گا۔

شرک کی ممانعت، والدین، اقرباء، ہمسایوں اور احباب کے ساتھ حسنِ سلوک کے احکام

اللہ تعالیٰ نے بندوں کو عبادت میں اخلاص کا حکم دیا اور شرک سے قطعی طور پر منع فرمایا ہے۔ ریاکاری اور دکھاوے کو شرک خفی کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔ اپنی عبادت کے بعد والدین کے ساتھ خاص طور پر حسن سلوک کا حکم دیا ہے اور ان کے بعد دیگر لوگوں کے حقوق کی ادائیگی کا بھی حکم دیا ہے۔ اس ضمن میں سورۃ النساء کی ذیل کی آیت میں ارشاد فرمایا:

"وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّ بِذِی الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ الْجَارِ ذِی الْقُرْبٰى وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرَا" (۲۱۴)

"اور عبادت کرو اللہ تعالیٰ کی اور نہ شریک بناؤ اس کے ساتھ کسی کو اور والدین کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو نیز رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور پڑوسی جو رشتہ دار ہے اور پڑوسی جو رشتہ دار نہیں اور ہم مجلس اور مسافر اور جو (لونڈی غلام) تمہارے قبضہ میں ہیں (ان سب سے حسنِ سلوک کرو) بے شک اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا اس کو جو مغرور ہو فخر کرنے والا ہو۔"

منتخب تفاسیر کی روشنی میں اس آیت کے تحت بیان کردہ فقہی احکام و مسائل ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

۱۔ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کرنا عبادت ہے جیسے دیگر عبادات اور توحید کا حکم دیا گیا ہے ایسے ہی والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کرنا اولاد پہ واجب قرار دیا گیا ہے جس پر کثیر آیات و احادیث شاہد عادل ہیں۔ مذکورہ بالا آیت بھی والدین سے نیکی کرنے پر دلالت کر رہی ہے۔

۲۔ والدین کا شکر ادا کرنا اس لیے بھی اولاد پر لازم ہے کہ اس شکر کو اللہ تعالیٰ نے اپنے شکر کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

"اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَيْكَ ۭ اِلَيَّ الْمَصِيْرُ" (۲۱۵)

"کہ میرا اور اپنے والدین کا شکر ادا کرو، میری ہی طرف لوٹنا ہے۔"

اس تاکیدی حکم سے معلوم ہوا کہ والدین کا مقام انتہائی بلند ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے شکر کے ساتھ انسان کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ اپنے والدین کا شکر بھی ادا کرے۔

حضرت سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ جس نے پنجگانہ نمازیں ادا کیں وہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالایا اور جس نے پنجگانہ نمازوں کے بعد والدین کے لئے دعائیں کیں تو اس نے والدین کی شکر گزاری کی۔ (۲۱۶)

۳۔ والدین کی نافرمانی کبیرہ گناہ ہے۔

۴۔ والدین کی اطاعت شرک اور معصیت میں اولاد پر واجب نہیں کیونکہ خالق کی معصیت والے امور میں مخلوق کی اطاعت نہیں ہے البتہ کافر والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا لازم ہے۔

مشرک اور کافر والدین سے احسان کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے:

"وَاِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓي اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۙ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا" (۲۱۷)

"اور اگر وہ تجھ پر کوشش کریں کہ تو کسی ایسی چیز کو میرے ساتھ شریک ٹھہرا جس کا تجھے علم نہیں، تو ان دونوں کی اطاعت نہ کرنا اور ان دونوں سے دنیا میں اچھی طرح رہو۔"

۵۔ والدین کی اجازت کے بغیر جہاد کے لیے جانا جائز نہیں جب دشمنوں کے مقابلے میں مسلمان فوج موجود ہو اگر فوج نہ ہو اور لوگوں کی ضرورت ہو پھر بغیر اجازت کے جانا جائز ہے۔

۶۔ تجارت کے لیے بے اجازتِ والدین سفر کرنا جائز ہے کہ اس میں موت کا خطرہ کم ہوتا ہے اور جنگ میں شہادت کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔

۷۔ بیٹے کے لیے اپنے کافر باپ کو جنگ کے دوران قتل کرنا جائز نہیں البتہ اپنی جان کا خطرہ ہو اور والد کی طرف سے قتل کا خطرہ قوی ہو تو پھر اسے قتل کرنا جائز ہے اور اپنے نفس پر اسے قدرت دینا منع ہے کہ یہ اپنی ذات کو جان بوجھ کر ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے جو جائز نہیں۔

۸۔ امام جصاص کے نزدیک کافر والدین مر جائیں تو انہیں غسل دے، ان کی ارتھی کے ساتھ جائے لیکن بغیر جنازہ کے دفن کرے اس کا یہ عمل بھی احناف کے نزدیک معروف میں شامل ہے۔ کافر والدین کے لیے دعائے مغفرت کرنا منع ہے۔ (۲۱۸)

۹۔ جصاص کے نزدیک الجار ذا القربیٰ سے مراد وہ قریبی مومن پڑوسی ہے جس کے ساتھ رشتہ داری بھی ہو۔ اور الجار الجُنب سے مراد وہ دور کا نسبی تعلق رکھنے والا مومن پڑوسی ہے۔ اور الصاحب بالجَنب جس پڑوسی کا گھر آدمی کے گھر سے ملا ہوا ہو اس کا حق اس پڑوسی کی نسبت زیادہ ہے جس کا گھر آدمی کے گھر سے نہ ملا ہو۔(۲۱۹)

الصاحب بالجَنب کی تفسیر میں ملاجیون حنفی بیان کرتے ہیں کہ اس میں بیوی یا ہر وہ شخص جو کچھ لمحات کے لیے کسی کی صحبت اختیار کرے، رفیقِ سفر، تعلیم و تعلم میں شریک اور پہلو میں یا مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص کے حقوق کا بیان ہے۔(۲۲۰)

۱۰۔ ہمسائے کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنا مسلمان پر لازم ہے ہمسائے تین قسم کے ہیں۔ حدیث پاک میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''الْجِیرَانُ ثَلَاثَۃٌ فَجَارٌ لَہُ ثَلَاثَۃُ حُقُوقٍ حَقُّ الْجِوَارِ وَحَقُّ الْقَرَابَۃِ وَحَقُّ الْإِسْلَامِ وَجَارٌ لَہُ حَقَّانِ حَقُّ الْجِوَارِ وَحَقُّ الْإِسْلَامِ وَجَارٌ لَہُ حَقُّ الْجِوَارِ الْمُشْرِكُ مِنْ أَھْلِ الْكِتَابِ۔''(۲۲۱)

''پڑوسی تین قسم کے ہیں: ۱۔ ایک قسم وہ ہے جس کے لیے حق پڑوس، حق قرابت اور حق اسلام تین حقوق ہیں، ۲۔ وہ پڑوسی جس کے لیے دو حقوق، حق پڑوس اور حق اسلام ہیں اور ۳۔ وہ پڑوسی جس کے لیے ایک حق، حق پڑوس ہے، مشرک اور اہلِ کتاب۔''

۱۱۔ پڑوسی کے حقوق کی شرع میں بڑی تاکید ہے یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ کو یہ گمان ہوا کہ کہیں اسے وارث نہ بنا دیا جائے۔

امام بخاری حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''مَا زَالَ جِبْرِیلُ یُوصِینِی بِالْجَارِ حَتَّی ظَنَنْتُ أَنَّہُ سَیُوَرِّثُہُ''(۲۲۲)

''جبریل مجھے ہمیشہ ہمسائے کے بارے میں وصیت فرماتے رہے یہاں تک کہ مجھے گمان ہوا کہ اسے وارث بنا دیا جائے گا۔''

۱۲۔ پڑوس چالیس گھروں تک ہے اور پڑوسی کے لیے حق شفعہ باقی لوگوں کی نسبت بڑھ کر ہے۔

۱۳۔ حقوق العباد کی ادائیگی میں حفظ مراتب کا لحاظ ضروری ہے جو کہ قرآنی اعجاز کی عمدہ مثال ہے۔(۲۲۳)

۱۴۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے خالص عمل کرنا اصل عبادت ہے اور یہ آیت خالص عمل اور خلوصِ نیت کی اصل ہے۔

۱۵۔ ابن العربی بعض علماء کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک اگر کسی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے طہارت کا اہتمام کیا یا معدہ کی اصلاح کے لیے روزہ رکھا یا روزے کی قضا کی اور ساتھ تقرب کی نیت بھی کی تو یہ جائز نہیں ہوگا اس لیے کہ اس نے تقرب کی نیت کے ساتھ دنیوی نیت کو شامل کر دیا ہے جس کے سبب وہ عمل خالص نہیں رہا۔ ابن العربی ان علماء کے اس استدلال کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ٹھنڈک حاصل کرنا، صفائی کا اہتمام کرنا اور معدہ کی اصلاح کا عمل ذات باری کے لیے کرنا مستحب ہے۔

۱۶۔ حالت رکوع میں امام کے لیے کسی نمازی کے رکوع میں شامل ہونے کے لیے انتظار کرنا جائز نہیں کیونکہ امام کا یہ انتظار کرنا اس کے رکوع کو خالص اللہ کے لیے ہونے سے نکال دے گا اور اس پر مقتدیوں کی رعایت کرنا اولیٰ ہے۔(۲۲۴)

۱۷۔ والدین سے نیک سلوک کرنا ارکان دین کے مفروضات میں سے ایک رکن ہے۔ ان سے اقوال اور افعال میں حسنِ سلوک کرنا لازم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نرم لب و لہجہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''فَلَا تَقُلْ لَھُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْھَرْھُمَا''(۲۲۵)

''پس ان دونوں سے اف تک بھی نہ کہو اور انہیں مت جھڑکو۔''

۱۸۔ والدین سے حسنِ سلوک کئی وجوہ کے تحت واجب ہے جیسے مطلق حقِ رحم، خاص حق قرابت اور جزئیت ہونے کی وجہ سے۔

۱۹۔ باپ کے تعلق داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرنے اور حسن سلوک کو اولاد کے لیے بڑی نیکی قرار دیا گیا ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حدیث روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا:

''إِنَّ أَبَرَّ الْبِرِّ أَنْ يَصِلَ الرَّجُلُ أَهْلَ وُدِّ أَبِيهِ'' (۲۲۶)

''سب سے بہتر سلوک یہ ہے کہ آدمی اپنے باپ کے دوستوں کے ساتھ صلہ رحمی کرے۔''

۲۰۔ باپ اپنے بیٹے کو دیا گیا ہبہ واپس لے سکتا ہے اور اس کا مال کھا سکتا ہے۔

۲۱۔ رحم کے لیے حق ہوتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ کا حق آجائے تو پھر رحم کا حق باطل ہو جاتا ہے۔

۲۲۔ پڑوسی کے حقوق اور اس حرمت کا لحاظ دورِ جاہلیت میں بھی تھا۔ اسلام نے پڑوسی کے حقوق کی اور زیادہ تاکید کی اسے اذیت لسانی اور جسمانی دینے سے منع کیا۔ مومن کے لیے ضروری قرار دیا کہ وہ اپنے پڑوسی کی تکریم کرے۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اللہ کی قسم! وہ مومن نہیں، اللہ کی قسم! وہ مومن نہیں، اللہ کی قسم! وہ مومن نہیں، استفسار کیا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ! کون؟ فرمایا: جس کا پڑوسی اس کی زیادتیوں سے امن میں نہیں۔'' (۲۲۷)

۲۳۔ پڑوسیوں میں مشرک کے لیے ایک حق، مسلمان کے لیے دو اور رشتہ دار پڑوسی کے لیے تین حقوق ہیں۔ پڑوس کی حد چالیس گھروں تک ہے۔ سب سے قریبی پڑوسی وہ ہوتا ہے جس کی دیوار آدمی کے گھر کی دیوار سے ملی ہو اور بعید وہ ہے جو چالیس گھروں کے بعد ہوں۔ ہدیہ سب سے پہلے اسے دینا چاہیے جس کا دروازہ اپنے گھر کے قریب ہو الغرض سب پڑوسیوں کے ساتھ اکرام اور عمدہ سلوک کا حکم ہے۔ (۲۲۸)

۲۴۔ علماء احناف، مالکیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ پڑوسی کو اپنی دیوار پر لکڑی رکھنے کی اجازت دینا مستحب ہے، فرض نہیں ہے۔ منع کرنا مکروہ ہے، حرام نہیں ہے اس لیے کہ ہر ایک کو اپنے مال کا حق ہے اور گھر کی دیوار بھی آدمی کا مال ہے تو اس میں اسے اختیار ہے البتہ اجازت دینا اجر کا باعث ہے لیکن منع کرنے پر مالک مکان کو کوئی گناہ نہیں ہے۔

۲۵۔ ابن العربی نقل کرتے ہیں کہ ابن السبیل سے مراد وہ مہمان ہے جو کسی کے ہاں اترتا ہے۔ مہمان کی تکریم اور خدمت کرنا ایک مسلمان پر لازم ہے۔

مہمان کی خدمت و عزت کے متعلق نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، جَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، وَلَا يَحِلُّ أَنْ يَثْوِيَ عِنْدَهُ حَتّٰى يُحْرِجَهُ۔'' (۲۲۹)

''جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اسے چاہیے کہ اپنے مہمان کی تکریم کرے، ایک دن اور ایک رات اس کی مہمان نوازی کرے اور اس پر جو زائد ہو وہ صدقہ ہے۔ اور اس (مہمان) کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس (میزبان) کے پاس اتنا قیام کرے کہ اسے حرج میں ڈال دے۔''

۲۶۔ خادموں اور لونڈیوں کے ساتھ حسن سلوک، نرمی، خوراک، لباس اور مشکل کاموں میں ان کے ساتھ تعاون کرنا احسان ہے۔ (۲۳۰)

نشہ اور جنابت کی حالت میں نماز کی ممانعت اور تیمم کے احکام و مسائل

اسلام دینِ فطرت ہے جس میں ہر عبادت کی ادائیگی کے کچھ مخصوص قواعد و ضوابط اور شرائط ہیں۔ عبادت میں ذوق اور توجہ از حد ضروری ہے اس لیے نشے یا نیند کی حالت میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بندگی کے لیے طہارت اور پاکیزگی شرط اولین ہے اس لیے

اسے نصف دین قرار دیا گیا ہے اور حالت جنابت میں بغیر غسل اور طہارت کے نماز ادا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ بندوں کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کی رخصت عطا فرمائی ہے ان احکام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا'' (۲۳۱)

''اے ایمان والو! نہ قریب جاؤ نماز کے جب کہ تم نشہ کی حالت میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو جو (زبان سے) کہتے ہو اور نہ جنابت کی حالت میں مگر یہ کہ تم سفر کر رہے ہو یہاں تک کہ تم غسل کر لو اور اگر ہو تم بیمار یا سفر میں یا آئے کوئی تم میں سے قضائے حاجت سے یا ہاتھ لگایا ہو تم نے (اپنی) عورتوں کو پھر نہ پاؤ تم پانی تو (اس صورت میں) تیمم کر لو پاک مٹی سے اور (اس کا طریقہ یہ ہے کہ) ہاتھ پھیر و اپنے چہروں پر اور اپنے بازوؤں پر، بے شک اللہ تعالیٰ معاف فرمانے والا بڑا بخشنے والا ہے۔''

شانِ نزول

اس آیت کے شانِ نزول کے ضمن میں حضرت علی کرّم اللہ وجہہ الکریم سے مروی ہے آپ نے فرمایا:

'' دَعَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ قَوْمًا فَشَرِبُوا مِنَ الْخَمْرِ فَتَقَدَّمَ عَبْدُ الرحمن ابن عَوْفٍ لِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ فَقَرَأَ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ فَالْتَبَسَ عَلَيْهِ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى'' (۲۳۲)

''ایک انصاری نے لوگوں کی دعوت کی، انہوں نے شراب پی۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عوف نے مغرب کی نماز کی امامت کروائی تو انہوں نے ''قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ'' کی قراءت کی جس میں آیات کو باہم گڈمڈ کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے ''لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى۔ کا حکم نازل فرمایا۔''

ایک روایت میں اس آیت کے شانِ نزول کے حوالے سے حضرت علی کرّم اللہ وجہہ الکریم اپنے متعلق فرماتے ہیں:

''صَنَعَ لَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ طَعَامًا، فَدَعَانَا وَسَقَانَا مِنَ الْخَمْرِ، فَأَخَذَتْ الْخَمْرُ مِنَّا، وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَقَدَّمُونِي فَقَرَأْتُ: قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ'' (۲۳۳)

''حضرت عبد الرحمٰن بن عوف نے ہمارے لیے کھانے کا اہتمام کیا، ہمیں دعوت دی اور ہمیں شراب بھی پلائی۔ پس شراب نے ہم سب کو نشے میں چور کر دیا اور نماز کا وقت بھی ہو گیا تو صحابہ نے مجھے امامت کے لیے آگے کیا، میں نے قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ کو وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ پڑھ دیا۔''

شراب کی حرمت کا حکم دیگر بہت سے احکام کی طرح تدریجاً نازل ہوا۔ اس ضمن میں سب سے پہلے لوگوں کو یہ بتایا گیا کہ شراب اور جوئے میں منافع کم ہے جب کہ ان کا گناہ زیادہ ہے، اس سے سلیم الفطرت لوگوں نے اسے ترک کر دیا۔ بعد ازاں سورہ نساء کی مذکورہ آیت میں نماز کے اوقات میں شراب پینے سے منع کر دیا گیا تاکہ دوران نماز ہوش و حواس اور توجہ برقرار رہے۔ بعض لوگوں نے اس دوران شراب کو چھوڑ دیا پھر آخری اور قطعی حکم سورہ مائدہ میں نازل ہوا جس کے ذریعے ہمیشہ کے لیے شراب، جوا، بت اور پانسے کے تیر حرام کر دیئے گئے۔ جصاص کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ شراب کی حرمت میں اصول تدریج تھا آپ نے اس ضمن میں پہلے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ذکر کیا:

''يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ''(۲۳۴)

''آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں، فرمادیں: ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں۔''

پھر فرمایا کہ سورۃ النساء میں اللہ تعالیٰ نے حکم نازل کیا:

''لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ''(۲۳۵)

''نہ قریب جاؤ نماز کے جب کہ تم نشہ کی حالت میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو جو (زبان سے) کہتے ہو۔''

پھر فرمایا کہ اس حکم کو سورہ مائدہ کی اس آیت نے منسوخ کر دیا:

''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ''(۲۳۶)

''اے ایمان والو! بیشک شراب اور جوا اور (عبادت کے لئے) نصب کئے گئے بُت اور (قسمت معلوم کرنے کے لئے) فال کے تیر (سب) ناپاک شیطانی کام ہیں۔ سو تم ان سے (کلیتاً) پرہیز کرو تاکہ تم فلاح پا جاؤ۔''

اس روایت سے حرمت شراب کے متعلق تدریجی احکام کا نزول معلوم ہوتا ہے۔(۲۳۷)

مذکورہ بالا آیت مبارکہ کے آخری حصے میں تیمم کا حکم ہے جس کے شان نزول کے متعلق امام بخاری حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں، آپ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

''خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض اسفارہ، حتی إذا کنا بالبیداء او بذات الجیش انقطع عقد لی، فاقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی التماسہ، واقام الناس معہ ولیسوا علی ماء، فاتی الناس إلی ابی بکر الصدیق، فقالوا: الا تری ما صنعت عائشۃ ؓ اقامت برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والناس ولیسوا علی ماء، ولیس معھم ماء، فجاء ابو بکر ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واضع راسہ علی فخذی قد نام، فقال: حبست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والناس ولیسوا علی ماء، ولیس معھم ماء، فقالت عائشۃ: فعاتبنی ابو بکر، وقال ما شاء اللہ ان یقول، وجعل یطعننی بیدہ فی خاصرتی فلا یمنعنی من التحرك إلا مکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی فخذی، فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین اصبح علی غیر ماء، فانزل اللہ آیۃ التیمم فتیمموا، فقال اسید بن الحضیر: ما ھی باول برکتکم یا آل ابی بکر ؓ قالت: فبعثنا البعیر الذی کنت علیہ فاصبنا العقد تحتہ۔''(۲۳۸)

''ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بعض سفر (غزوہ بنی المصطلق) میں تھے۔ جب ہم مقام بیداء یا ذات الجیش پر پہنچے تو میرا ایک ہار کھو گیا۔ رسول اللہ ﷺ اس کی تلاش میں وہیں ٹھہر گئے اور لوگ بھی آپ ﷺ کے ساتھ ٹھہر گئے۔ لیکن وہاں پانی کہیں قریب میں نہ تھا۔ لوگ ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا''عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا کام کیا؟ کہ رسول اللہ ﷺ اور تمام لوگوں کو ٹھہرا دیا ہے اور پانی بھی کہیں قریب میں نہیں ہے اور نہ لوگوں ہی کے ساتھ ہے۔'' پھر ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تشریف لائے، رسول اللہ ﷺ اپنا سر مبارک میری ران پر رکھے ہوئے سو رہے تھے۔ فرمانے لگے کہ تم نے رسول اللہ ﷺ اور تمام لوگوں کو روک لیا۔ حالانکہ قریب میں کہیں پانی بھی نہیں ہے اور نہ لوگوں کے پاس ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ والد ماجد رضی اللہ عنہ مجھ پر بہت خفا

ہوئے اور اللہ نے جو چاہا انہوں نے مجھے کہا اور اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں کچوکے لگائے۔ رسول اللہ ﷺ کا سر مبارک میری ران پر تھا، اس وجہ سے میں حرکت بھی نہیں کر سکتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ جب صبح کے وقت اٹھے تو پانی کا پتہ تک نہ تھا۔ پس اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت اتاری اور لوگوں نے تیمم کیا۔ اس پر اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ نے کہا "اے آل ابی بکر! یہ تمہاری کوئی پہلی برکت نہیں ہے۔" عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: پھر ہم نے اس اونٹ کو ہٹایا جس پر میں سوار تھی تو ہار اسی کے نیچے سے مل گیا۔"

دونوں منتخب تفاسیر کی روشنی میں اس آیت کے تحت بیان کردہ مسائل واحکام کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱۔ امام ابو بکر جصاص کے نزدیک درست تاویل یہ ہے کہ "سُکر" سے مراد شراب کا نشہ ہے۔ اس کی دو وجوہات ہیں:

اول: سونے اور اونگھنے والے کو سکران (نشہ باز) نہیں کہا جاتا، سکران در حقیقت شراب کے نشے میں مدہوش انسان ہوتا ہے۔ لفظ کو حقیقی معنیٰ پر محمول کرنا واجب ہے اور بغیر کسی دلیل کے اسے مجاز کی طرف پھیرنا جائز نہیں ہوتا۔

دوم: مذکورہ بالا آیت کے شان نزول میں یہ دلیل ہے کہ شراب پینے سے طاری ہونے والا نشہ "سُکر" کہلاتا ہے کیونکہ اس نشہ کی حالت میں ہی حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ پر آیات باہم ملتبس ہوئیں تھیں جس کی بنا پر نشہ کی حالت میں نماز پڑھنے سے منع کر دیا گیا۔(۲۳۹)

۲۔ نماز کے اوقات میں شراب پینے کی نہی کے حکم سے یہ امر ثابت ہوتا ہے ایسی شراب نوشی کی ممانعت کی گئی جس کا نشہ نماز کے وقت تک طاری رہے۔ لیکن ان اوقات کے علاوہ ابھی لوگ شراب پیتے پلاتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دعا پر اس کی قطعی حرمت نازل ہوگئی اور ہر حالت میں شراب حرام ہوگئی۔(۲۴۰)

۳۔ نشہ کی حالت میں نماز پڑھنے کی ممانعت سے نماز کی فرضیت کے حکم کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ نشہ کی کیفیت دور ہونے تک نماز نہ پڑھی جائے گی جیسے کہ حدث کی حالت میں نماز اس لیے منع ہے کہ انسان کی طہارت نہیں ہوتی۔ اس سے فرضیتِ نماز ساقط نہیں ہوتی بلکہ اسے پہلے طہارت کا حکم دیا جائے گا اور جب وہ پاکیزگی حاصل کرلے گا تو نماز پڑھنی لازم ہے۔

نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهُورٍ"(۲۴۱)

"طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی۔"

۴۔ "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ" میں صلوٰۃ سے مراد حقیقت نماز ہے نہ کہ موضع الصلوٰۃ یعنی نماز کی جگہ کیونکہ یہ مجازی معنیٰ ہے اور بغیر قرینہ اور دلالت کے حقیقی معنیٰ کو چھوڑ کر مجازی معنیٰ کی طرف عدول درست نہیں ہے۔

۵۔ "حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ" سے یہ مسئلہ بھی ماخوذ ہوتا ہے کہ جس نشہ کی حالت میں ادائیگی نماز سے منع کیا گیا ہے وہ ہے جس میں حواس مختل ہو جائیں اور نشہ باز جو کہہ رہا ہو اسے جانتا ہی نہ ہو لیکن اگر وہ سمجھ رہا ہو جو کہہ رہا ہو اور اس کے حواس قائم رہیں تو نماز پڑھنا جائز ہے۔

۶۔ جصاص کے نزدیک آیت میں نہی کا رخ شراب نوشی کی طرف ہے نہ کہ افعالِ نماز کی بجا آوری کی طرف کیونکہ جس سکران کو اپنے ادا کیے جانے والے الفاظ کا علم ہی نہ ہو اسے اس حالت میں نماز کا مکلف بنانا درست نہیں اس کی حالت بچے، دیوانے اور سوئے ہوئے انسان جیسی ہوتی ہے جسے کسی چیز کی سمجھ نہیں ہوتی اور جس کو ادا کیے جانے والے الفاظ کی سمجھ ہو جائے اس کے لیے نماز سے نہی کا حکم نہیں ہے اس لیے کہ آیت میں ایسے شخص کے لیے نماز کی اباحت کا حکم موجود ہے۔

۷۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نشہ جس میں شرابی ایک مرد اور عورت کے درمیان تمیز نہ کر سکے اور اسے اپنے کہے ہوئے الفاظ کی سمجھ نہ آرہی ہو، وہ حد شرب کا موجب ہے۔ آپ کی اس بات کی صحت پر آیت دلالت کر رہی ہے۔

۸۔ آیت سے امام جصاص یہ مسئلہ بھی مستنبط کرتے ہیں کہ نماز میں قراءت کرنا فرض ہے۔ اس لیے کہ نشہ باز کو نماز پڑھنے سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ وہ درست طریقے سے قراءت نہیں کر سکتا اگر قراءت فرض نہیں ہوتی تو پھر نشہ کرنے والے کو اس وجہ سے نماز سے نہ روکا جاتا۔

۹۔ لفظ قول کے اختصاص سے قراءت کا فرض اور نماز کا رکن ہونا ثابت ہوتا ہے جیسے کہ "أَقِيمُوا الصَّلاةَ" سے نماز میں قیام کا فرض ہونا اور "وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ" سے رکوع کا فرض ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ (۲۴۲)

۱۰۔ "وَلا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا" کی تفسیر میں مختلف اقوال موجود ہیں امام جصاص کے نزدیک مسافر جسے جنابت کی حالت میں غسل کرنے کے لیے پانی نہ ملے تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ یہ مسجد سے گزرنے والی تاویل کی نسبت اولیٰ تاویل ہے۔

۱۱۔ عابری سبیل کا معنیٰ مسافر ہے کیونکہ وہ راستہ طے کر رہا ہوتا ہے اسی طرح ابن السبیل کو بھی مسافر کہا جاتا ہے۔ حالتِ سفر میں مسافر کے لیے تیمم کر کے نماز ادا کرنا مباح ہے اگرچہ وہ جنبی ہو اور پانی ملنے کا امکان بھی نہ ہو۔ (۲۴۳)

۱۲۔ اگر کوئی مریض ہو اور پانی کے استعمال سے مرض بڑھنے کا قوی اندیشہ ہو تو پھر بھی تیمم کی اجازت ہے۔

۱۳۔ تیمم پاک مٹی یا اس کی جنس جیسے گرد، ریت، پتھر، مٹی کے فرش سے کیا جاتا ہے۔ چہرے اور ہاتھوں پر کہنیوں سمیت مسح کیا جائے گا۔

۱۴۔ تیمم جنابت کی حالت کو دور نہیں کرتا اس لیے متیمم کو بھی جنبی کہا گیا ہے کیونکہ جنابت دور ہونے کی غایت غسل ہے۔

۱۵۔ دوران نماز اگر تیمم کرنے والے کو پانی مل جائے تو وہ پانی کا استعمال کرے اگر پانی کی موجودگی میں تیمم کر کے نماز پڑھی تو نماز نہ ہوگی۔ (۲۴۴)

۱۶۔ حالتِ جنابت میں مسجد سے گزرنے کے مسئلہ میں ائمہ فقہ کے درمیان اختلاف ہے اس کی تفصیل اختلافی مسائل میں بیان کی جائے گی البتہ امام جصاص کے نزدیک مسجد میں جنبی کا داخلہ گزرنے کے لیے ہو یا بیٹھنے کے لیے، سب منع ہے اور یہی احناف کا موقف ہے۔

۱۷۔ ابن العربی کے نزدیک اقامتِ صلوٰۃ کا حکم مسلمان اور کافر کو عام ہے۔ لیکن آیت مذکورہ بالا میں مومنین کو خاص طور پر اس لیے مخاطب فرمایا کہ وہی نماز قائم کرنے والے ہیں۔

۱۸۔ شراب کی حالت میں نماز سے منع کرنے میں مخاطب بالخصوص مومنین ہیں اس لیے کہ کفار نہ ہوش میں نماز پڑھتے ہیں اور نہ نشے کی حالت میں نماز ادا کرتے ہیں۔ (۲۴۵)

۱۹۔ ابن العربی کے نزدیک نماز کے قریب نہ جانے کے دو مفہوم ہیں: ایک یہ ہے کہ نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور دوسرا یہ ہے کہ نشے کی حالت میں موضع صلوٰۃ یعنی مسجد کے قریب نہ جاؤ۔ اور فخر الاسلام ابو بکر محمد بن احمد شاشی کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ جب ایک آدمی کو نشے کی حالت میں نفسِ نماز کے قریب جانے کی ممانعت ہے تو اسے اس حالت میں مسجد میں داخل ہونے کی بدرجہ اولیٰ ممانعت ہوگی۔ (۲۴۶)

۲۰۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ جمہور علماء اور ایک جماعت کے نزدیک "سُکر" سے مراد شراب پینے سے ہونے والا نشہ ہے جس میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے کیونکہ اسے کہے جانے والے کلمات کا کوئی علم نہیں ہوتا جب کہ ضحاک کے نزدیک اس سے مراد نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہونے والا نشہ ہے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے:

''اِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي، فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وهُوَنَاعِسٌ، لَايَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ، فَيَسُبُّ نَفْسَهُ'' (۲۴۷)

''تم میں سے کوئی نیند کے غلبہ کی حالت میں نماز نہ پڑھے ہو سکتا ہے کہ وہ استغفار کرنا چاہتا ہو اور وہ اپنی ذات کو گالیاں دے رہا ہو۔''

۲۱۔ امام شافعی کے نزدیک لفظ ''صلوٰۃ'' کا معنی ہے ''موضع الصلوٰۃ'' یعنی نماز کی جگہ اور مسجد، جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہاں عبادت معروفہ ہے یعنی نفسِ نماز اور ایک طائفہ کے نزدیک نماز اور نماز کی جگہیں دونوں معنیٰ مراد ہیں۔مالکیہ کا موقف احناف سے ملتا ہے۔(۲۴۸)

۲۲۔ قاضی کے لیے غصے کی حالت میں مقدمے کا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ اسی طرح ہر ایسی حالت جس میں وہ مدمقابل کی بات کو نہ سمجھ سکے، فیصلہ نہ کرے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب کوئی انسان بھوک، حقنہ، نیند اور پاخانہ کی شدید حاجت میں ہو تو اس کے لیے نماز پڑھنا بھی درست نہ ہو گا۔(۲۴۹)

۲۳۔ نماز میں عدم توجہی اور دیگر امور کی طرف قلبی التفات اور مشغولیت کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی البتہ ان لحظات میں خشوع اور خضوع میں کمی آجاتی ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نماز میں لشکر کی تیاری میں مصروف رہتے تھے۔ لیکن مدہوش، سویا ہوا، غصے میں مبتلا اور حاجت ضروریہ کو روکنے والے کے لیے ذہن کو حاضر کرنا ممکن نہیں ہوتا، لہٰذا یہ عوارض نماز کے مانع ہیں۔(۲۵۰)

۲۴۔الجنب کا لغوی معنیٰ ہے:

''البعید، بعد بخروج الماء الدافق عن حال الصلوٰۃ۔'' (۲۵۱)

''دور، پانی کے اچھل کر نکلنے کی وجہ سے نماز کی حالت سے دور ہو جانا یعنی نماز ادا نہ کر سکنا۔''

جس شخص کو احتلام یا عورت سے جماع کی وجہ سے انزال ہو جائے وہ جنبی کہلاتا ہے ایسے ہی قبل یا دبر میں وطی کرنے میں حشفہ غائب ہو جائے جب کہ انزال نہ ہو یا حشفہ کے غائب ہوئے بغیر انزال ہو جائے یا دونوں صورتیں ہوں، تو اس سے آدمی جنبی ہو جائے گا۔ اور اس پر غسل کرنا فرض ہو جاتا ہے، غسل کے مسئلہ میں ابن العربی کی وضاحت کا لب لباب یہ ہے کہ ہاتھوں کے ذریعے جسم پر پانی ڈالنا اور اسے اچھی طرح مل کر دھونا فرض ہے تا کہ ہر بال کے نیچے سے جنابت دور ہو جائے۔(۲۵۲)

۲۵۔ جب پانی پورے جسم پر عام ہو جائے، مکمل طور پر بہہ جائے تو یہ آدمی کو کافی ہو جائے گا اس مسئلہ پر اجماع ہے لیکن افضل طریقہ یہ ہے کہ غسل میں سنت نبوی ﷺ پر عمل کیا جائے۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نبی کریم ﷺ کے غسل کے طریقہ کے متعلق بیان کرتی ہیں:

''أن النبی ﷺ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ يتوضأ كما يتوضأ للصلاةِ، ثم يدخلُ أصابعهُ في الماء فيخلّلُ بها أصول شعرِهِ، ثم يصبُّ على رأسهِ ثلاث غرفٍ بيديهِ، ثم يفيضُ الماء على جلدهِ كلّهِ۔'' (۲۵۳)

''نبی پاک ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو سب سے پہلے اپنے ہاتھوں کو دھوتے، پھر نماز کے وضو کی طرح وضو فرماتے، پھر پانی میں اپنی انگلیوں کو داخل فرماتے اور بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچاتے، پھر اپنے سر اقدس پر تین چلو بھر کر ڈالتے، پھر سارے جسم کی جلد پر پانی بہاتے''

۲۶۔ سارے جسم حتیٰ کو بالوں کو دورانِ غسل دھونا اور ان تک پانی پہنچانا لازم ہے کیونکہ ہر بال کے نیچے تک نجاست کا اثر پہنچ جاتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ۔'' (۲۵۴)

”ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے پس بالوں کو دھوؤ اور جلد کو صاف کرو۔“

۲۷۔ مرض کی تعریف کرتے ہوئے ابن العربی لکھتے ہیں:

”اَلْمَرَضُ عِبارَۃٌ عن خروج البَدَنِ عن الاِعتدال والاِعتیادِ اِلٰی الاِعوجاج والشُّذُوذِ، وھوعلی ضربین :یسیرو کثیر“(۲۵۵)

”مرض سے مراد جسم کا اعتدال اور عادت سے نکل کر خرابی اور فساد کی طرف پھر جانا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: تھوڑا مرض اور زیادہ مرض۔“

اس سے ابو بکر ابن العربی یہ مسئلہ اخذ کرتے ہیں کہ مرض کا لفظ مطلق ہے جو ہر مریض کے لیے تیمم کی اباحت پر دلالت کرتا ہے جس کو پانی کے استعمال سے خوف اور اذیت کا سامنا کرنا پڑے۔ امام شافعی کے مطابق جب کسی مریض کو عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ ہو تو پھر اس کے لیے تیمم کی اجازت ہے۔

۲۸۔ ابن العربی کے بیان کے مطابق حالتِ حضر و اقامت میں بھی تیمم کرنا جائز ہے جب پانی معدوم ہو لیکن یہ صورت نادر ہوتی ہے۔ اور آیت میں خاص طور پر سفر کا اس لیے کہا گیا ہے کہ پانی عموماً سفر میں نہیں ملتا یا کمیاب ہوتا ہے۔ یہ مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ہے۔ جب کہ احناف کے نزدیک حالت اقامت میں تیمّم صرف مریض، قیدی یا وہ آدمی جسے پانی نہ مل رہا ہو اور نماز کا وقت نکل رہا ہو، کر سکتا ہے۔(۲۵۶)

۲۹۔ غائط سے مراد وہ گہری اور نیچی زمین ہے جہاں انسان مطمئن ہو کر لوگوں سے پوشیدہ قضائے حاجت کر سکتا ہے۔ یہ سبیلین سے نکلنے پیشاب، پاخانہ سے کنایہ ہے اور شرعاً وضو اس کے سبب مشروط ہے۔ اس سبب سے جب آدمی محدث ہو جائے تو اس پر طہارت حاصل کرنا ضروری ہے۔

۳۰۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ ہمارے علماء کے نزدیک جب خلاف عادت کوئی چیز سبیلین میں سے نکلے تو وہ ناقضِ وضو نہیں ہے بلکہ وہ بیماری ہوتی ہے جیسے کہ مستحاضہ کو خون بیماری کی وجہ سے آتا ہے۔(۲۵۷)

۳۱۔ قطعی اور حتمی طہارت پانی کے ذریعے ہوتی ہے کہ پانی طاہر اور مطہر ہے۔

۳۲۔ مالکیہ کے نزدیک تیمم کے لیے پانی کے استعمال پر عدم قدرت شرط ہے جب کہ احناف کے نزدیک پانی کا عدم وجود شرط ہے اور مالکیہ کے نزدیک وجود سے مراد حکمی وجود ہے نہ کہ حسی وجود۔(۲۵۸)

۳۳۔ ابن العربی کے نزدیک دورانِ نماز اگر نمازی پانی پالے تو وہ نماز جاری رکھے گا توڑ کر وضو نہ کرے گا۔ جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پانی ملنے کی صورت میں اس کا تیمم باطل ہو جائے گا اور وضو کر کے نماز پڑھے گا۔

۳۴۔ آیت میں ”ماء“ کا لفظ مطلق استعمال ہوا ہے جس میں متغیر اور غیر متغیر دونوں پانی شامل ہیں اس لیے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں سے وضو کرنا جائز ہے جب کہ ابن العربی کے نزدیک ماء متغیر سے وضو کرنا جائز نہیں جیسے زعفران سے متغیر پانی۔(۲۵۹)

۳۵۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیمم میں نیت کرنا واجب ہے کیونکہ یہ لفظاً اور معناً دونوں صورتوں میں قصد ہے جب کہ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ ہمارے علماء نے تیمم کو وضو کا بدل بنایا ہے اس لیے نیت نہ بھی ہو تو تیمم جائز ہے اور تقرب کی نیت اور چیز ہے۔

۳۶۔ سمندر کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے اس لیے کہ اس کا پانی پاک ہے۔(۲۶۰)

بحر کے پانی کے متعلق نبی پاک ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

”هُوَالطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ“(۲۶۱)

”اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔“

۷۔۳ آیت میں تیمم کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ چہرے اور کہنیوں سمیت بازوؤں کا مسح کیا جائے گا۔ مسح کا مطلب ہے ہاتھ کو خاص طریقے سے مسح کی جانے والی جگہ پر پھیرنا یہ غسل کا متضاد ہے۔(۲۶۲)

نمازِ قصر کے احکام و مسائل

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو مختلف قسم کے احکام کا مکلف بنایا ہے لیکن ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالا یہ اس کی کرم نوازی کی انتہا ہے۔ نماز سفر و حضر حتیٰ کہ حالت جنگ میں بھی معاف نہیں۔ لیکن سفر، اقامت اور خوفِ جنگ کے حالات میں اختلاف کی وجہ سے اس کے احکام اور طریقہ کار میں فرق رکھ دیا جو بندے کے لیے قابل عمل ہے۔ سفر میں نماز میں قصر کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک صدقہ ہے اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآنِ پاک میں ارشاد فرمایا:

''وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا'' (۲۶۳)

''اور جب تم سفر کرو زمین میں تو نہیں تم پر کچھ حرج اگر تم قصر کرو نماز میں اگر ڈرو تم اس بات سے کہ تکلیف پہنچائیں گے تمہیں کافر، بے شک کافر تو تمہارے کھلے دشمن ہیں۔''

شانِ نزول

علامہ آلوسی اپنی تفسیر روح المعانی میں اس آیت کے شانِ نزول کے متعلق لکھتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

سَأَلَ قَوْمٌ مِنَ التُّجَّارِ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ، فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ! إِنَّا نَضْرِبُ فِي الْأَرْضِ كَيفَ نُصَلِّي؟ فأنزلَ اللهُ تعالىٰ: ''وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا'' (۲۶۴)

''بعض تاجروں نے نبی کریم ﷺ سے دریافت فرمایا کہ ہم تجارت کے لیے سفر کرتے ہیں، دورانِ سفر ہم نماز کس طرح ادا کریں؟ تو ان کے اس سوال کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیتِ مقدسہ نازل فرمائی۔''

۱۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ نماز میں قصر دو معانی یعنی زمین میں چلنے (سفر کرنے) اور خوف کی بنا پر مباح ہے۔

۲۔ اس آیت میں حالتِ سفر میں نماز قصر کر کے پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے جو کہ خوف اور امن دونوں حالتوں کو شامل ہے لیکن خوف کی شرط مخصوص حالات کے تحت تھی، جیسا کہ امام ابنِ کثیر بیان کرتے ہیں:

''فإنَّ في ابتداء الاسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون الا الى غزو عام، أو في سرية خاصة۔ وسائر الأحيان حرب للاسلام وأهله، والمنطوق اذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له'' (۲۶۵)

''اس آیت میں قصر نماز کے لیے کفار کے خوف کی جو شرط لگائی گئی ہے تو یہ اس وقت کے مخصوص حالات کی وجہ سے ہے کیونکہ ہجرت کے بعد ابتدائے اسلام میں مسلمانوں کے اکثر سفر خوف کی حالت میں ہوتے تھے۔ مشرکین کے خلاف مسلمان ابھی عام جنگ کے لیے نہیں نکلتے تھے۔ بعض اوقات کسی چھوٹے سے لشکر کو کسی مہم پر بھیج دیا جاتا تھا۔ تمام قبائل عرب اسلام اور اہل اسلام کے دشمن تھے، اس لیے قدم قدم پر دشمن کا خوف لگا رہتا تھا۔''

پس مسافر کا حالتِ خوف یا امن میں ہونا قصر نماز کے حکم پر کوئی اثر نہیں کرتا وہ ہر دو صورتوں میں قصر نماز پڑھے گا۔

۳۔ قصر نماز کے مفہوم میں اسلاف اور ائمہ فقہ کے درمیان اختلاف ہے اور یہ اختلاف ان روایات کی وجہ سے ہے جن میں قصر نماز کے متعدد طرق نبی کریم ﷺ سے ثابت ہیں۔

۴۔ امام ابو بکر جصاص کے نزدیک متواتر احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے اولیٰ تاویل یہ ہے کہ نمازِ قصر نماز کی حدود یعنی ادائی کے طریقہ میں ہے تعدادِ رکعات میں کمی قصر نہیں کہلائے گی۔ رکوع اور سجود کو ترک کر کے اشارے سے کام لیا جاتا ہے اور قیام ترک کر کے سواری پر سوار ہو کر نماز ادا کی جاتی ہے اسی طرح حالتِ خوف میں نماز کے دوران پاؤں سے چلنے کو بھی قصر کا نام دیا جا سکتا ہے جب کہ عام حالات میں نماز میں چلنا اسے فاسد کر دیتا ہے۔(۲۶۶)

۵۔ نماز میں قصر کا مفہوم صفتِ نماز اور ادائیگی نماز کے طریقہ پر دلالت کرتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے یہ ثابت ہے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ ایک آدمی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا، اس نے کہا کہ میں اور میرا دوست ایک سفر پر نکلے، میں نماز مکمل پڑھتا تھا جب کہ میرا دوست قصر کرتا تھا تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ تو قصر کرتا رہا اور تیرا دوست مکمل پڑھتا رہا۔

یہاں پر حضرت ابن عباس نے یہ خبر دی کہ قصر رکعات میں نہیں اور دوسری بات یہ کہ سفر میں دو رکعتیں ہی مکمل نماز ہے۔

سفر میں دو رکعات کے مکمل نماز ہونے پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے:

''قَالَ صَلَاۃُ السَّفَرِ رَکْعَتَانِ وَصَلَاۃُ الْفِطْرِ وَالْاَضْحٰی رَکْعَتَانِ تَمَامٌ غَیْرُ قَصْرٍ عَلٰی لِسَانِ نَبِیِّکُمْ صلّی اللہ علیہ وسلّم''(۲۶۷)

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: سفر کی نماز دو رکعتیں، عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی نماز کی دو رکعتیں نبی پاک ﷺ کی زبان مبارک کے مطابق مکمل نماز ہیں نہ کہ قصر۔''

۶۔ مسافر پر قصر کرنا واجب ہے اس لیے کہ یہ رخصت نہیں بلکہ عزیمت ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ ہے جس کو قبول کرنے کا حکم اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

۷۔ قصر کے حکم پر عمل ہر طرح کے حالات میں سنت سے ثابت ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ تمام غزوات میں قصر فرماتے تھے بعد ازاں حج کے اسفار میں قصر فرماتے تھے جب کہ وہ پر امن زمانہ تھا اور مشرکین سے جنگ ختم ہو چکی تھی۔

۸۔ جن صحابہ نے آیت میں قصر سے رکعتوں کی تعداد میں کمی کا مفہوم اخذ کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ دونوں معانی کا احتمال رکھتا ہے لیکن متواتر روایات اور بیانِ نبی ﷺ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قصر نماز کی صفت ادا کا مفہوم ادا کرتا ہے۔

۹۔ مسافر کو پوری نماز پڑھنے یا قصر کرنے کے درمیان اختیار نہیں ہے بلکہ اس پر قصر لازم ہے۔(۲۶۸)

۱۰۔ احناف کے نزدیک مسافر کے لیے دو رکعتیں فرض ہیں سوائے مغرب کی نماز کے اس کی تین رکعتیں فرض ہیں۔ امام جصاص دو رکعتوں کی ادائی اور ان سے زائد رکعتوں کی نفی کے سلسلے میں متواتر روایات نقل کرتے ہیں جو اس امر کا ثبوت ہیں کہ سفر میں دو رکعتیں ہی مکمل نماز ہے۔ یہی سنت ہے اور سنت پر عمل ضروری ہے۔

۱۱۔ کتاب اللہ میں نماز کا فرض مجمل ہے جسے تفصیل اور بیان کی حاجت ہے اور جب نبی پاک ﷺ کا فعل بیان کے طور پر وارد ہو گیا تو وہ آپ ﷺ کے قولی بیان کی طرح ہو گیا جو ایجاب کا تقاضا کرتا ہے۔ نماز سفر میں آپ ﷺ کا فعل دو رکعتیں ادا کرنا یہ اس کا بیان ہے کہ اللہ کی مراد بھی یہی ہے جیسے فجر، جمعہ، اور دیگر نمازوں میں آپ کا فعل بیان کی حیثیت رکھتا ہے۔

۱۲۔ اگر اللہ کی یہی مراد ہوتی کہ مسافر کو قصر اور اتمام کے درمیان اختیار ہے تو نبی پاک ﷺ کے لیے درست نہ ہوتا کہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی مراد کے ایک پہلو قصر کو ہی بیان فرماتے اور اتمام والے پہلو کو چھوڑ دیتے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے قصر کو بیان فرمایا جو اس بات کی دلیل ہے کہ قصر ہی اللہ کی مراد ہے اور یہی مسافر کے حق میں مکمل نماز ہے اور اسے قصر اور اتمام کے درمیان اختیار بھی نہیں ہے۔(۲۶۹)

۱۳۔ مسافر کے لیے آخری دو رکعتوں کو چھوڑنا جائز ہے اور ان کا کوئی بدل نہیں ہے اگر مسافر ان دو کو بھی پڑھتا ہے تو گویا وہ نئے سرے سے ان کو پڑھتا ہے اور وہ دونوں نفل شمار ہوں گی اور نفل کے ادا کرنے میں نمازی کو اختیار ہوتا ہے اور ترک کرنے کی صورت میں ان کا کوئی بدل نہیں ہوتا۔

۱۴۔ احناف کے نزدیک مسافر اگر مقیم امام کے پیچھے نماز کے کسی حصے میں شامل ہو جائے تو وہ چار رکعتیں ہی پڑھے گا اور اگر مسافر امام ہو اور مقیم مقتدی ہوں تو امام دو رکعت پڑھے گا اور مقتدی مکمل نماز چار رکعتیں پڑھیں گے۔

۱۵۔ مقصدِ سفر کسی بھی نوعیت کا ہو، سفر کسی بھی ذریعے سے ہو قصر نماز دو رکعت ہی ہے۔ مروی آثار سے عموم سفر ثابت ہوتا ہے کیونکہ تمام اقسام کے اسفار میں نبی پاک ﷺ کے عمل سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے سب میں دو رکعت نماز قصر ادا کی ہے۔(۲۷۰)

۱۶۔ ضرب لغوی طور پر کئی معانی کی طرف متصرف ہوتا ہے ان میں سے ایک معنیٰ سفر ہے۔ سفر میں مسافر اپنی سواری کو عصا کے ساتھ مارتا ہے اس لیے یہ معنیٰ کیا گیا ہے۔(۲۷۱)

۱۷۔ ابن العربی(۲۷۲) کے نزدیک سفر کی پانچ اقسام ہیں جن پر سفر کے احکام متعلقہ قسم کے اعتبار سے نافذ ہوتے ہیں وہ یہ ہیں: واجب، مندوب، مباح، مکروہ اور حرام۔

ہجرت کرنا اور اسلام قبول کرنے کے بعد دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف منتقل ہونا، ایسی جگہ جو بدعات کا مرکز ہو اور وہاں سلف صالحین کو برا بھلا کہا جاتا ہو، وہاں سے نکلنا واجب ہے۔ جس جگہ حرام کا غلبہ ہو تو وہاں سے رزقِ حلال کی تلاش میں نکلنا بھی مسلمان پر لازم ہے۔ بدن کو ممکنہ خطرے اور اذیت سے بچانے کی خاطر متعلقہ جگہ سے نکلنا مستحب ہے، اس کی اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اجازت دی ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد ہے:

"فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِيْ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ" (۲۷۳)

"پھر موسیٰ (علیہ السلام) شہر سے ڈرتے ہوئے انتظار کرتے ہوئے نکلے۔ موسیٰ (علیہ السلام) نے عرض کی: اے میرے رب! مجھے ظالموں سے نجات دے دے۔"

مرض کے خوف اور ڈر کی وجہ سے وبائی علاقہ سے صحت افزاء علاقہ کی طرف سفر کرنا مکروہ ہے۔ مال کے ضائع ہونے کے خطرے کے پیشِ نظر کسی جگہ سے فرار ہونا جائز ہے۔ ان کے علاوہ اور سفر کی کئی صورتیں ہیں جن میں مذکورہ پانچ اقسام میں سے کسی کا اطلاق ہو سکتا ہے لہٰذا سفر کی نوعیت کے مطابق اس میں نماز قصر کے احکام میں فرق ہوگا۔ اس ضمن میں ابن العربی لکھتے ہیں:

"فاذا ثبت هٰذا فقد اختلف الناس فی السفر الذی تقصر فیه الصلاۃ"(۲۷۴)

"پس جب یہ بات ثابت ہوگئی تو لوگوں نے اس سفر میں اختلاف کیا ہے جس میں نماز میں قصر کی جائی گے۔"

۱۸۔ سفر میں اختلاف کی بنا پر نماز قصر کرنے کے حکم میں اختلاف ہے جس کا خلاصہ درج ذیل نکات کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے:

۱. قصر نماز واجب سفر میں ہے اس لیے کہ نماز فرض ہے اور فرض کا سقوط فرض کے ساتھ ہوتا ہے۔

۲. نماز میں قصر سفر قربت یعنی جہاد اور حج وغیرہ میں ہوگا، یہ امام احمد بن حنبل کا قول ہے، جو فعل نبی ﷺ سے حجت پکڑتے ہیں۔

۳۔ ہر مباح سفر میں قصر کرنا جائز ہے، یہ آیت کے عموم سے ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک یا دوسرے سفر میں فرق نہیں کیا۔
۴۔ ہر قسم کے سفر میں نماز قصر کرنا جائز ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نمازِ قصر کو سفر میں واجب کیا ہے یہ احناف کا قول ہے۔
۵۔ نماز قصر اس سفر میں جائز ہے جو حالتِ خوف میں ہو، اس قول کے قائلین کے نزدیک حالت امن میں سفر میں نماز مکمل ہو گی۔

ابن العربی ان اقوال کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پہلا قول اس وجہ سے فاسد ہے کہ قرآن پاک کے عموم نے کسی واجب کو مختص نہیں کیا بلکہ یہ مستحب پر دلالت کرتا ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ نے غیر واجب سفر میں بھی قصر کیا ہے۔ سفر قربت میں نماز قصر کرنے والوں کے لیے بھی یہی جواب ہے کہ آیت کے عموم نے حج یا عمرہ وغیرہ جیسے سفر کی تخصیص نہیں کی ہے۔ جس نے سفر معصیت میں نماز قصر کرنے کو لازم قرار دیا ہے اس کے نزدیک یہ قصر کرنا سفر کی وجہ سے فرض ہے البتہ سفر معصیت میں نماز قصر پڑھنے میں علمائے فقہ کا اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں مالکیہ کا موقف یہ ہے کہ قصر رخصت ہے اور رخصتوں پر معصیت کے سفر میں عمل نہیں کیا جاتا جیسے کہ موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ ہے۔ (۲۷۵)

اس ضمن میں اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

> ”ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا پس آپ ﷺ نے نماز میں قصر کی اور میں نے نماز پوری ادا کی، آپ نے افطار کیا اور میں نے روزہ رکھا اور آپ نے اس پر مجھے منع نہیں کیا اور آپ سفر میں مکمل نماز پڑھتی تھیں۔“(۲۷۶)

۱۹۔ سفر کا اندازہ تین دن کی مسافت کے ساتھ ہو گا اور بعض نے ایک دن کے سفر کا قول بھی کیا ہے۔(۲۷۷)

۲۰۔ علماء فقہ کے نزدیک قصر عدد میں ہے یا حدود اور ہیئت میں۔ قصر فی العدد کے قائلین میں سے ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ چار رکعتیں کم ہو کر دو رکعتیں بن گئیں اور دوسرے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ دو سے ایک کی طرف قصر ہو گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابن العربی کہتے ہیں کہ ہمارے علماء کا یہ موقف ہے کہ آیت سب معانی کا احتمال رکھتی ہے۔ لیکن قصر ہیئت کے اعتبار سے نبی پاک ﷺ سے حالتِ خوف میں فعلاً ثابت ہے۔ اور تعداد رکعات میں دو کے ساتھ قصر کرنا نبی پاک ﷺ سے حالتِ امن میں ثابت ہے اور حالتِ خوف میں قصر کر کے ایک رکعت ادا کرنا دو طرق سے آپ سے مروی ہے۔ ایک روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح میں مروی ہے، اس میں آپ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی زبانِ مبارک سے حضر میں نماز چار رکعتیں فرض کی ہیں، سفر میں دو رکعتیں اور خوف کی حالت میں ایک رکعت فرض کی ہے۔(۲۷۸)

۲۱۔ ابن العربی کے نزدیک آیت اور احادیث سے ثابت ہے کہ قصر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فضل اور رخصت ہے، عزیمت نہیں ہے۔

نمازِ خوف کے احکام و مسائل

اس سے ماقبل آیت میں نماز قصر کے احکام بیان ہوئے ہیں اور جس کی اجازت سفر اور حالتِ خوف دونوں میں دی گئی ہے البتہ طریقہ کار نہیں بتایا گیا جب کہ زیر بحث آیت میں صلٰوۃ الخوف کا مکمل طریقہ اور حالتِ جنگ میں احتیاطی تدابیر اختیار کرنے کے احکامات کا بیان ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

> ”وَ اِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَ لْيَاْخُذُوْٓا اَسْلِحَتَهُمْ فَاِذَا سَجَدُوْا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَّرَآئِكُمْ ،وَ لْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَ لْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَ اَسْلِحَتَهُمْ،وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَ اَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيْلُوْنَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَّاحِدَةً ؕ وَ لَا

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَنْ تَضَعُوْٓا اَسْلِحَتَكُمْ ۚ وَ خُذُوْا حِذْرَكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا۔ "(۲۷۹)

"اور (اے حبیب ﷺ!) جب آپ ان میں موجود ہوں اور قائم کریں آپ ان کے لیے نماز تو چاہیے کہ کھڑا ہو ایک گروہ ان سے آپ کے ساتھ اور وہ پکڑ رکھیں اپنے ہتھیار، پس جب سجدہ کر چکیں تو وہ ہو جائیں تمہارے پیچھے اور آ جائے دوسرا گروہ جس نے (ابھی) نماز نہیں پڑھی پس (اب) وہ نماز پڑھیں آپ کے ساتھ اور لیے رہیں اپنے بچاؤ کا سامان اور اپنے ہتھیار، تمنا کرتے ہیں کافر اگر تم غافل ہو جاؤ اپنے اسلحہ سے اور اپنے سازوسامان سے تو وہ ٹوٹ پڑیں تم پر یک بار گی، اور نہیں کوئی حرج تم پر اگر ہو تمہیں تکلیف بارش کی وجہ سے یا ہو تم بیمار تو اتار دو اپنے ہتھیار مگر (دُشمن کی نقل و حرکت سے) ہوشیار رہو، بے شک اللہ نے تیار کر رکھا ہے کافروں کے لیے عذاب رُسوا کرنے والا۔"

شانِ نزول

اس آیت کے شانِ نزول میں امام ابن کثیر اپنی تفسیر میں حضرت ابو عیاش زُرقی سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں:

"ہم عسفان میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے اور مشرکین کا ایک دستہ خالد بن ولید کی زیرِ قیادت ہمارے سامنے قبلہ کی جانب سے آ گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں نمازِ ظہر پڑھائی تو وہ کہنے لگے کاش! ہم اس حالت میں ان پر حملہ آور ہو جاتے اور پھر کہنے لگے کہ اس کے بعد آنے والی نماز (عصر) ان کو اپنی جان اور اولاد سے بھی زیادہ پیاری ہے۔ تو جبرائیل علیہ السلام ظہر اور عصر کے درمیان یہ آیات لے کر نازل ہوئے۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر جب عصر کی نماز کا وقت ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہتھیار لگانے کا حکم دیا اور دو صفیں بنا کر ہم حضور ﷺ کے پیچھے کھڑے ہو گئے۔ ہم سب قیام اور رکوع میں شریک رہے لیکن سجدہ میں صرف پہلی صف ہی شریک ہوئی اور دوسری صف والے کھڑے ہو کر ان کی حفاظت کرتے رہے اور پھر جب سجدہ سے فارغ ہو کر پہلی صف کھڑی ہو گئی تو دوسری صف والوں نے سجدہ کیا۔ اس طرح نبی کریم ﷺ نے ہمیں عسفان میں دو بار نماز پڑھائی۔ ایک مرتبہ عسفان کے مقام پر اور دوسری مرتبہ قبیلہ بنو سلیم کے علاقہ میں۔(۲۸۰)

اس کے علاوہ اور بہت سی روایات اس ضمن میں موجود ہیں جو اس آیت کے نزول اور نمازِ خوف کی ادائیگی کی مختلف صورتیں بیان کرتی ہیں۔ ان روایات میں بیان کردہ نماز خوف کے مختلف طرق کی بنا پر فقہاء کے مذاہب میں بھی اختلاف ہے۔

اس آیت کے تحت احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں بیان کردہ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ نماز کی شرع میں بڑی تاکید وارد ہوئی ہے کہ جہاد، قتال، مرض اور سفر میں بھی معاف نہیں۔ حالتِ جنگ میں جو نماز پڑھی جاتی ہے اسے صلٰوۃ الخوف کہا جاتا ہے۔

۲۔ صلٰوۃ الخوف کا طریقہ امام جصاص کے نزدیک ظاہر آیت کے زیادہ موافق وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا بیان کردہ ہے جس کے مطابق لشکر کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جائے گا ایک امام کے ساتھ اور دوسرا دشمن کے مدِّ مقابل ہو گا۔ امام پہلے گروہ کو ایک رکعت مکمل پڑھائے گا اور وہ اپنے ساتھیوں کی جگہ دشمن کے سامنے چلا جائے گا۔ امام اس دوسرے گروہ کو بھی پہلے گروہ کی طرح ایک رکعت مکمل پڑھائے گا اور سلام پھیر دے گا۔ دوسرا گروہ اپنی پہلی جگہ واپس جا کر دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہو جائے گا اور پہلا گروہ آ کر اپنی باقی ایک رکعت قراءت کے بغیر ادا کر

کے سلام پھیر دے گا اور دشمن کے مقابل چلا جائے گا۔ پھر دوسرا گروہ واپس آکر قراءت اور دو سجدوں کے ساتھ اپنی دوسری رکعت مکمل کر کے سلام پھیر دے گا۔(۲۸۱)

۳۔ جب دشمن مجاہدین اسلام اور قبلہ کے درمیان صف آراء ہو تو قاضی ابن ابی لیلیٰ کے قول کے مطابق امام تمام لوگوں کو دو گروپوں میں تقسیم کرے گا سب اکٹھے امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ اور رکوع کریں گے لیکن سجدہ کے وقت پہلی صف امام کے ساتھ سجدہ کرے گی جب کہ دوسری صف کھڑی رہے گی۔ جب پہلی صف والے سجدہ کر لیں تو پھر دوسری صف والے سجدہ کریں گے اور سجدے سے فراغت کے بعد سیدھے کھڑے ہو جائیں گے اور پہلی صف والے پیچھے آجائیں گے اور پچھلی صف والے لوگ آگے چلے جائیں گے۔ اس کے بعد امام سب کو دوسری رکعت بھی اسی طریقہ پر پڑھائے گا جیسے پہلی رکعت پڑھائی تھی۔ اور اگر دشمن قبلے کی پچھلی طرف ہو تو امام کے ساتھ ایک صف ہو گی جس کا منہ قبلہ کی طرف ہو گا اور وہ انہیں ایک رکعت مکمل پڑھائے گا اور دوسری صف کا منہ دشمن کی طرف ہو گا اور وہ پھر پہلی صف والوں کی جگہ جا کر پہلی رکعت پڑھیں گے اور پہلی صف والے دشمن کے مدمقابل ہو جائیں گے۔ پھر اسی طریقہ پر امام دونوں گروہوں کو دوسری رکعت پڑھائے گا۔(۲۸۲)

جصاص کے نزدیک مذکورہ بالا طریقہ ہی زیادہ مشہور ہے اور یہی احناف کا موقف ہے۔

۴۔ صلوٰۃ الخوف میں تمام لوگ ایک ساتھ نماز نہیں میں شامل نہیں ہوں گے اس لیے ایک طائفہ کو ہتھیار اٹھائے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور اگر سب ایک ساتھ امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو جائیں تو یہ آیت کے خلاف ہو گا۔(۲۸۳)

۵۔ امام کی اقتداء نمازیوں پر لازم ہے اس لیے نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''انما جعل الامام لیؤتم بہ، فاذا کبّر فکبّرو، واذا رکع فارکعوا، واذا سجد فاسجدو، وان صلی قائما فصلوا قیاما۔''(۲۸۴)

''امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو، جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو اور اگر وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔''

۶۔ نماز میں امام سے سبقت لے جانے کی ممانعت ہے۔ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

''انی امرؤ قد بدنتُ فلا تبادرونی بالرکوع ولا بالسجود''(۲۸۵)

''میں ایسا شخص ہوں جس کا جسم فربہی کی وجہ سے بھاری ہو چکا ہے اس لیے تم رکوع اور سجود میں مجھ سے آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرو۔''

۷۔ امامت اور اقتداء کا اصول یہ ہے کہ امام افعالِ نماز میں مقتدی کی اور مقتدی اقتداء میں امام کے افعال کی مخالفت نہ کرے۔

۸۔ نماز خوف میں چلنے، آگے پیچھے ہونے اور قبلہ کی سمت سے سینہ پھر جانے کی صورت میں نماز فاسد نہیں ہوتی جیسے کہ حدث لاحق ہونے کی صورت میں نماز سے ہٹ کر وضو کرنا اور نماز کو اسی جگہ سے شروع کرنا جائز ہے بشرطیکہ کلام نہ کرے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''من أصابهٔ قیءٌ أو رُعاف أو قلسٌ أو مذیٌ ،فلینصرف فلیتوضأ ،ثم لیبْنِ علی صلاتہٖ مالم یتکلم۔''(۲۸۶)

''جس شخص کو قے آجائے یا نکسیر پھوٹ پڑے یا بدہضمی کی وجہ سے پیٹ کا کھانا یا پانی منہ تک آجائے یا مذی خارج ہو جائے تو اسے چاہیے کہ لوٹ جائے، وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کسی سے کلام نہ کیا ہو۔''

۹۔ نمازِ خوف کے مختلف طریقوں اور صورتوں میں یہ حکمت ہے کہ حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق زیادہ احتیاط والی صورت اختیار کرلی جائے اس لیے آیت میں مسلمانوں کو کافروں سے محتاط رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔(۲۸۷)

۱۰۔ نمازِ خوف باجماعت ادا کرنے کا حکم نبی پاک ﷺ کے بعد بھی مشروع ہے جب کہ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا لیکن ان کا یہ کہنا جمہور کے خلاف ہے اس لیے کہ صحابہ کرام نبی پاک ﷺ کے وصال کے بعد نماز خوف ادا کرتے رہے اور یہ اتباع رسول ﷺ کی مثال ہے نماز کے طریقے کے متعلق حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''صَلُّوْا کما رأیتُمونی أُصلِّیْ''(۲۸۸)

''نماز اس طرح پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔''

۱۱۔ آیت میں خطاب نبی کریم ﷺ کے ساتھ ہے لیکن نمازِ خوف کا یہ حکم امت مسلمہ کے لیے بھی ہے اس کی بے شمار مثالیں قرآن میں موجود ہیں جہاں آقا کریم ﷺ کو خطاب کیا گیا لیکن وہ حکم امت کے لیے بھی ہے۔ زکوۃ کے متعلق مخاطب نبی پاک ﷺ کو کیا گیا جب کہ مسلمان امراء وحکام کے لیے بھی زکٰوۃ لینا جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا''(۲۸۹)

''آپ ان کے اموال میں سے زکٰوۃ وصول کریں اور اس کے ذریعے انہیں خوب پاک اور ستھرا کردیں۔''

۱۲۔ امام جصاص بیان کرتے ہیں کہ کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنھم نے نبی پاک ﷺ کے بعد بھی صلاۃ الخوف کی ادائیگی کے جواز کا قول کیا ہے جیسے حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت حذیفہ، حضرت سعید بن العاص اور حضرت عبد الرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنھم وغیرہ، اور کسی صحابی سے اس کے خلاف کوئی روایت مروی نہیں یہ اجماع کے منعقد ہونے کی صورت بن جاتی ہے۔

۱۳۔ نمازِ مغرب حالت خوف میں ادا کرنے کے متعلق احناف کا نکتہ نظر یہ ہے کہ امام پہلے گروہ کو دو رکعتیں پڑھائے گا اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے گا جب کہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک امام دو رکعتیں پڑھا کر قیام کی صورت میں کھڑا رہے گا یہاں تک کہ لوگ تیسری رکعت ادا کر کے اپنی نماز مکمل کرلیں پھر جب دوسرا گروہ آئے تو امام انہیں تیسری رکعت پڑھائے گا اور سلام پھیر دے گا جب کہ دوسرا گروہ آکر اپنی باقی ماندہ دو رکعتیں مکمل کرے گا۔(۲۹۰)

۱۴۔ دورانِ قتال نماز ادا کرنا جائز نہیں اور اگر نماز کے دوران کسی نے لڑائی شروع کردی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی یہی احناف کا موقف ہے۔

یہی بات امام الکیاالہراسی نے اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں نقل کی ہے کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب ثلاثہ اس بات پر متفق ہیں کہ شدت قتال اور سخت جنگ کی حالت میں نماز نہ پڑھی جائے بلکہ مؤخر کردی جائے۔ اگر نماز کی حالت میں جنگ لڑیں گے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔(۲۹۱)

۱۵۔ حالتِ نماز میں ہتھیار اٹھائے رکھنے کا حکم احتیاط اور دشمن سے چوکنا رہنے کے لیے دیا گیا ہے اس سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ عمل قلیل سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ قابلِ گرفت ہے۔

۱۶۔ کیچڑ، گارے، بارش اور بیماری کی حالت میں اسلحہ اٹھانے میں بڑی دقت اور مشقت ہوتی ہے اس لیے آیتِ مقدسہ میں اس حالت میں اسلحہ رکھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے رخصت ہے۔ اس سے امام جصاص سے یہ مسئلہ اخذ کرتے ہیں کہ جو شخص کیچڑ اور گارے کے درمیان ہو اور نماز کا

وقت آجائے تو اس کے لیے اشاروں سے نماز ادا کرنا جائز ہے جیسے بیماری کی حالت میں جب مریض رکوع اور سجود پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کے لیے اشارے سے نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اس لیے کہ آیت میں بارش اور بیماری کو ایک درجے پر رکھا گیا ہے۔ (۲۹۲)

۱۷۔ ابن العربی کے مطابق سورۃ النساء کی آیت نمبر ۱۰۱ میں اللہ تعالیٰ نے حالت خوف اور حالت سفر میں نماز قصر کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کے مابعد آیت میں نماز خوف کا طریقہ مفصل بیان کر دیا اور حالتِ جنگ میں احتیاطی تدابیر کو لازم پکڑنے کا حکم بھی دیا ہے۔

۱۸۔ نمازِ خوف کی ادائیگی سنت متواترہ سے کئی مواقع پر ثابت ہے جس کی متعدد ہیئتیں نبی پاک ﷺ سے مروی ہیں۔ ابن العربی کے نزدیک ان کا مجموعہ چوبیس ہے جن میں سے سولہ صفات ثابت ہیں جو انہوں نے اپنی کتب حدیث میں شرح سے بیان کیں ہیں اور یہاں اپنی تفسیر میں آٹھ صفات کا بیان کیا ہے۔ (۲۹۳)

۱۹۔ ابن العربی لکھتے ہیں کہ اخبار میں ترجیح ان کے راویوں کی کثرت اور زیادتی عدالت کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ اس اصول کے مطابق مالکیہ کا نمازِ خوف کے متعلق موقف حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر قائم ہے۔ (۲۹۴)

حضرت سہل رضی اللہ عنہ نبی پاک ﷺ کے نمازِ خوف پڑھنے کا طریقہ یوں بیان کرتے ہیں:

''أنّ رسول اللہ ﷺ صلّٰی بأصحابه فی الخوف فصفّهم خلفهٗ صفّین فصلّٰی بالّذین یلونهٗ رکعةً، ثم قام فلَمْ یَزَل قائماً حتّٰی صلَّی الذینَ خلفهم رکعة، ثم تقدموا وتأخر الذین کانوا قدّامهم فصلّٰی بهم رکعةً، ثم قعد حتّٰی صلَّی الذین تخلفوا رکعة، ثم سلَّمَ'' (۲۹۵)

''رسول اللہ ﷺ نے اپنے صحابہ کو نماز خوف پڑھائی تو آپ ﷺ نے اپنے پیچھے ان کی دو صفیں بنائیں۔ آپ ﷺ نے اپنے قریب والی صف کو ایک رکعت نماز پڑھائی، پھر آپ ﷺ کھڑے ہوئے اور اس وقت تک کھڑے رہے یہاں تک کہ پچھلی صف نے ایک رکعت نماز پڑھ لی۔ پھر وہ آگے آگئے اور آپ کے قریب والی صف میں شامل لوگ پیچھے چلے گئے۔ پھر آپ نے اس صف کو ایک رکعت نماز پڑھائی، پھر آپ بیٹھ گئے یہاں تک کہ پیچھے والوں نے ایک رکعت پڑھ لی، پھر آپ ﷺ نے سلام پھیر دیا۔''

۲۰۔ نمازِ مغرب حالتِ خوف میں پڑھنے کا طریقہ احناف اور مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ امام پہلی صف کو دو رکعتیں اور دوسری کو ایک رکعت پڑھائے گا اور باقی وہ خود مکمل کریں گے۔

۲۱۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ جب مسلمان حالتِ خوف میں نماز پڑھیں تو ہتھیار اٹھائے رکھیں اور یہی امام شافعیؒ کا قول بھی ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہیں اٹھائیں گے کہ اس سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

۲۲۔ مالکیہ کے نزدیک عین لڑائی کی حالت میں اور شدّت خوف کے وقت نماز جیسے پڑھنی ممکن ہو پڑھ لی جائے جیسے کہ سواری پر، اشاروں کے ذریعے، قیام کی حالت میں، قبلہ یا غیر قبلہ کی طرف ہو نماز ہو جائے گی۔ اور احناف کے نزدیک اس حالت میں نماز پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ نماز میں لڑائی کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ (۲۹۶)

۲۳۔ مسلمان کسی لشکر کو دشمن سمجھ کر نمازِ خوف ادا کر لیں اور بعد میں وہ کوئی اور ہوں تو نماز کا اعادہ کریں گے۔

۲۴۔ بارش اور مرض کے عذر کی وجہ سے اسلحہ رکھنے کی رخصت ہے لیکن احتیاط بہر حال ضروری ہے کہ بعض اوقات دشمن تھوڑی سی غفلت کی وجہ سے بڑا نقصان پہنچا دیتا ہے۔ (۲۹۷)

ذکر الٰہی، معذور کی نماز، آداب واوقاتِ نماز کے احکام

نماز بذاتِ خود اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے جسے کسی بھی حالت میں ترک کرنے کی شرع میں اجازت میں نہیں ہے۔ فعلِ نماز کی بجا آوری کے بعد بھی کار گاہِ حیات میں ہر وقت خالقِ حقیقی کو یاد رکھنا اور زبان اس کے ذکر سے تر رکھنا، علامتِ بندگی ہے جس کی بدولت انسان کو قلب و روح کا سکون اور اطمینان نصیب ہوتا ہے اس لیے کہ یادِ الٰہی میں ہی دلوں کا چین موجود ہے۔ اس یاد اور ذکر کے لیے وقت کی تخصیص نہیں لیکن فرض نماز کی ادائیگی کے لیے اوقات کا تعین کر دیا گیا تاکہ بندے معاش اور معاد دونوں کے لیے تیاری کر سکیں۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

''اِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰى جُنُوْبِكُمْ ۚ فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ۚ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا''(۲۹۸)

''جب تم ادا کر چکو نماز تو ذکر کرو اللہ تعالیٰ کا کھڑے ہوئے اور بیٹھے ہوئے اور اپنے پہلوؤں پر (لیٹے ہوئے) پھر جب مطمئن ہو جاؤ (دشمن کی طرف سے) تو ادا کرو نماز (حسبِ دستور)، بے شک نماز مسلمانوں پر فرض کی گئی ہے اپنے اپنے مقررہ وقت پر۔''

آیتِ مذکورہ کے تحت احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں بیان کردہ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ اگر کوئی آدمی مرض یا کسی عذر کی بنا پر فرض نماز کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر پڑھ لے، بیٹھ کر نہ پڑھ سکے تو لیٹ کر پڑھ لے اور لیٹ کر بھی نہ پڑھ سکے تو پھر اشارے سے پڑھے لیکن نماز معاف نہیں۔ اس کے متعلق نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

''صَلِّ قائماً، فان لم تستطعْ فقاعداً، فان لم تستطعْ فعلیٰ جَنْبٍ''(۲۹۹)

''کھڑے ہو کر نماز پڑھو اگر اس کی طاقت نہ رکھو تو بیٹھ کر پڑھو، اگر اس کی طاقت بھی نہ رکھو تو پہلو کے بل لیٹ کر نماز پڑھو۔''

۲۔ آیت میں لفظ ''ذِکر'' سے مراد نفسِ نماز اور یادِ الٰہی دونوں ہوسکتے ہیں اس لیے کہ نفسِ نماز میں ذکر اللہ اور اذکارِ مسنونہ و مفروضہ موجود ہیں اور اللہ کے ذکر میں بھی تسبیح و تہلیل اور تعظیم و تحمید کے کلمات شامل ہیں۔

۳۔ ذکر کی دو قسمیں ہیں: ایک ذکر بالقلب اور دوسری ذکر باللسان۔ ذکر بالقلب سے مراد دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت، تقدیس، خلق، جمال و جلال اور قدرت کی نشانیوں میں غور و فکر کرنا اور ذکر باللسان سے مراد زبان کو اللہ تعالیٰ کے کلماتِ مقدس سے تر رکھنا جیسا کہ نبی کریم ﷺ کی عادتِ کریمہ تھی کہ آپ ہر لمحہ رب قدیر کو یاد کرتے رہتے اور بقول ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ترکِ ذکر میں سوائے مغلوب العقل کے کسی کی معذرت قبول نہ کی جائے گی۔

۴۔ اس آیت سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ ذکر اللہ کی محافل منعقد کرنا اور ذکر بالجہر کرنا جائز ہے۔

۵۔ حالت اقامت میں نماز کو پورے خشوع و خضوع اور تعدیلِ ارکان کے ساتھ ادا کرنا ضروری ہے اور اس حالت میں نماز قصر کرنا جائز نہیں ہے۔ (۳۰۰)

۶۔ جصاص کے مطابق اس آیت کریمہ سے نماز کا فرض ہونا اور اپنے معینہ و مقررہ اوقات میں واجب ہونا ثابت ہے۔

۷۔ آیتِ مذکورہ میں اوقاتِ نماز کا اجمالا بیان ہے اور قرآن میں بعض مقامات پر پانچوں نمازوں کے اوقات کو واضح کیا گیا ہے لیکن ان نمازوں کے اوقات کی تحدید اور اوائل و اواخر کا بیان اخبارِ متواترہ کے ذریعے زبان رسالتِ مآب ﷺ سے ثابت ہے۔ (۳۰۱)

۸۔ جن آیات میں اوقاتِ نماز کا اجمالاً ذکر موجود ہے ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱) اللہ تعالیٰ کا قرآن مجید میں ارشاد ہے:

"أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ" (۳۰۲)

"سورج کے ڈھل جانے سے لے کر رات کی ابتداء تک نماز قائم کرو۔"

لفظِ دلوک میں سورج کے ڈھلنے اور غروب ہونے کے دونوں معانی کا احتمال ہے۔ امام جصاص کے نزدیک زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ اس سے غروب آفتاب مراد لیا جائے تاہم اس میں سورج کے ڈھلنے کا معنیٰ بھی پایا جاتا ہے اس اعتبار سے اس میں ظہر، عصر اور مغرب کی نمازیں داخل ہیں۔ اسی طرح اس سے عشاء کا وقت بھی مراد لیا جا سکتا ہے کیوں کہ آیت میں حرف الیٰ غایت کے لیے ہے اور غایت کبھی ما قبل کے حکم میں داخل ہوتی ہے جیسے وضو میں کہنیاں دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔

پس "دلوك" سے زوالِ آفتاب کا معنیٰ لینے کی صورت میں اس میں چار نمازیں شامل ہو جاتی ہیں اور "قرآن الفجر" کے الفاظ سے فجر کی نماز کا ذکر الگ طور پر کیا گیا ہے اس طرح یہ آیت پانچوں نمازوں کے اوقات پر مشتمل ہے۔ فجر اور ظہر کی نماز کے درمیان کا وقت فرض نمازوں کے اوقات میں شامل نہیں ہے۔ زوالِ شمس سے تاریکی رات کا وقت نمازوں کے اوقات میں داخل ہے۔ اس طرح امام جصاص کے نزدیک اس آیت میں پانچوں نمازوں کے اوقات مراد لینے کے احتمالات موجود ہیں جو "دلوك" کے معنیٰ و مفہوم میں اختلاف کی بنیاد پر قائم ہیں۔ (۳۰۳)

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

"وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ" (۳۰۴)

"اور دن کے دونوں کناروں پر نماز قائم کرو اور رات کے کچھ حصے میں۔"

اس آیت میں اول طرف سے مراد فجر اور دوسری طرف سے مراد ظہر اور عصر کی نمازیں ہیں۔ رات کی نمازوں میں مغرب اور عشاء کی نمازیں مراد شامل ہیں اس تاویل کی بنا پر یہ آیت بھی پانچوں نمازوں کے اوقات پر مشتمل ہے۔

۲) پانچ نمازوں کے اوقات کے متعلق ایک اور مقام پہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

"فَسُبْحَانَ اللهِ حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظُّهْرَ" (۳۰۵)

"پس اللہ کی ذات پاک ہے جب تم شام کرو اور جب تم صبح کرو اور دن کے آخری حصہ میں اور جب تم ظہر کرتے ہو۔"

اس آیت مبارکہ میں مغرب اور عشاء، فجر، دن کے آخر حصہ میں عصر اور ظہر کی نمازوں کا بیان ہے۔ اس طرح یہ آیت بھی تمام نمازوں کے اوقات پر مشتمل ہے جس پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول دلالت کرتا ہے، آپ فرماتے ہیں:

"جمعت هٰذه الآية مواقيت الصلاة۔" (۳۰۶)

"یہ آیت نماز کے سب اوقات کی جامع ہے۔"

۳) اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اپنی پاکی بیان کرنے کا مختلف اوقات میں حکم دیا ہے جس کی بہترین صورت نماز ہے چنانچہ فرمان خداوندی ہے:

"وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِها وَمِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى" (۳۰۷)

"اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے رہو، سورج کے طلوع ہونے اور اس کے غروب ہونے سے پہلے اور رات کے اوقات میں بھی پاکی بیان کرو اور دن کے اول و آخر میں تاکہ آپ راضی رہیں۔"

اس آیت میں فجر، عصر، مغرب، عشاء اور ظہر کی نمازوں کا ذکر ہے۔ پس یہ آیت بھی اوقاتِ نماز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

مذکورہ فرامین عالیہ سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں سب نمازوں کے اوقات کا بیان ہے لیکن ان میں اوقات کی حد بندی بیان نہیں کی گئی اور ان آیات میں نماز کے وقت کی ابتداء کا ذکر تو ہے لیکن انتہا کا نہیں ہے۔

۹۔ کتاب اللہ، نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی متواتر روایات اور اجماعِ امت سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ فرض نمازیں پانچ ہیں۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ'' (۳۰۸)

''سب نمازوں کی حفاظت کرو اور بالخصوص درمیانی نماز (عصر) کی اور اللہ کی بارگاہ میں ادب سے کھڑا ہوا کرو۔''

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فرض نماز کا مجموعہ طاق ہے جو کہ پانچ ہیں کیونکہ جفت کا وسط نہیں ہوتا۔

نمازوں کی تعداد پانچ ہونے پر یہ حدیث بھی دلیل ہے جو واقعہ معراج کے ضمن میں حضرت انس بن مالک اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما نبی پاک صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے روایت کرتے ہیں:

''أَنَّهُ أُمِرَ بِخَمْسِينَ صَلَاةً وَأَنَّهُ لم يزل يسئل رَبَّهُ التَّخْفِيفَ حَتَّى اسْتَقَرَّتْ عَلَى خَمْسٍ'' (۳۰۹)

''آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کو پچاس نمازوں کو حکم دیا گیا اور آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم اپنے رب سے مسلسل تخفیف کی درخواست کرتے رہے یہاں تک کہ تعداد پانچ پر پختہ ہو گئی۔''

۱۰۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہیں اور فرض وہ عمل کہلاتا ہے جو ایجاب کے اعلیٰ ترین مرتبہ پر ہوتا ہے۔ (۳۱۰)

۱۱۔ پنج وقتہ نمازوں کے اوقات کی ابتداء، انتہاء اور مستحب و مکروہ وقت کا بیان درج ذیل ہے:

۱) نمازِ فجر

نمازِ فجر کا ابتدائی وقت بالاتفاق شفق میں سفیدی عرضاً پھیلنے کے ساتھ شروع ہوتا ہے اور انتہائی وقت طلوع آفتاب ہے پس جب سورج طلوع ہو جائے تو فجر کی نماز کا وقت ختم ہو جاتا ہے اس کا مستحب وقت سفیدی کا ہے اور اس میں مکروہ وقت نہیں ہوتا۔

فجر کے اول اور آخر وقت کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہُ سے روایت ہے کہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا:

''اِنَّ للصَّلَاةِ أوّلا و آخراً وأَنَّ أول وقتِ الفجرِ حين يطلع الفجرُ وأَنَّ آخر وقتها حين تطلع الشَّمسُ'' (۳۱۱)

''ہر نماز کے وقت کا اول و آخر ہوتا ہے اور فجر کی نماز کا اول وقت وہ ہے جب فجر طلوع ہو جائے اور آخر وقت وہ ہے جب سورج طلوع ہو جائے۔''

۲) نمازِ ظہر

ظہر کے وقت کی ابتداء بالاتفاق سورج ڈھلنے کے ساتھ ہو جاتی ہے اور اس کا انتہائی وقت احناف کے نزدیک ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو جانے تک ہے جب کہ امام مالک کے نزدیک ظہر اور عصر کی نماز کا وقت سورج کے غروب ہونے تک رہتا ہے۔ احناف کے نزدیک گرمی میں ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنا مستحب ہے اور اس میں مکروہ وقت نہیں ہے۔ (۳۱۲)

۳) نمازِ عصر

ظہر کا وقت نکل جانے کے بعد عصر کا ابتدائی وقت شروع ہو جاتا ہے اور عصر کا آخری وقت غروبِ آفتاب ہے۔ اس کی دلیل یہ فرمان نبوی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم ہے:

''الذی تفوتہُ صلاۃ العصر متعمداًحتی تغرب الشمسُ ، فکأنَّمَا وُتِرأھلَہ ومالَہٗ ''(۳۱۳)

''جس شخص نے عصر کی نماز جان بوجھ کر فوت کر دی یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا تو گویا اسے اپنے اہل اور مال کی ہلاکت کا نقصان پہنچ گیا۔''

اس حدیث میں غروب آفتاب پر عصر کی نماز کے فوت ہونے کا حکم ہے اور جب سورج میں زردی آجائے تو اس وقت عصر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

۴) نمازِ مغرب

سورج غروب ہونے کے ساتھ ہی مغرب کی نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اور یہی مسئلہ اخبارِ متواترہ سے ثابت ہے جب کہ نمازِ مغرب کے انتہائی وقت کے بارے میں ائمہ فقہ کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اس کا آخر وقت شفق کے غروب ہونے تک کا ہے اور امام مالکؒ کے قول کے مطابق مغرب اور عشاء کی نماز کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے۔(۳۱۴)

۵) وقتِ عشاء

نمازِ عشاء کا ابتدائی وقت شفق کے غائب ہونے کے ساتھ شروع ہو جاتا ہے اور اس کا مستحب وقت نصف شب تک رہتا ہے۔ نصف شب کے بعد تک اسے مؤخر کرنا مکروہ ہے اور اس کا انتہائی وقت فجر ثانی کے طلوع ہونے کے تک ہے اس کے بعد نمازِ عشاء ادا نہیں ہو گی۔(۳۱۵)

۱۲۔ اگر نابالغ طلوعِ فجر سے پہلے بالغ ہو جائے یا غیر مسلم اسلام قبول کر لے یا حائضہ حیض سے پاک ہو جائے تو ان پر عشاء کی نماز ادا کرنا لازم ہے کہ وہ عشاء کے وقت کے ختم ہونے سے پہلے ان مراحل میں داخل ہوئے ہیں۔(۳۱۶)

۱۳۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ذکر اللہ اطمینانِ قلب کا ذریعہ ہے۔

۱۴۔ نماز کو کامل توجہ، سکون اور حدود و شرائط کے مطابق ادا کرنا چاہیے اور حضر میں کل رکعات ادا کرنے کا حکم ہے۔

۱۵۔ وقت فعل کے لیے محل ہے نہ کہ شرط، ابن العربی کے مطابق نماز مکلف پر واجب ہے جو ادا کرنے کے ساتھ ساقط ہوتا ہے، خواہ وقت گزر جائے یا باقی ہو اور مالکیہ کے نزدیک قضا کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔(۳۱۷)

خلاصہ

فصل ہٰذا میں عبادات کے مسائل کے متعلق سورۂ نساء کی آیات بینات کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے، منتخب تفاسیر احکام القرآن از جصاص اور احکام القرآن از ابن العربی کی روشنی میں ان آیات کے ضمن میں وارد ہونے والے فقہی مسائل کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دونوں تفاسیر میں بیان کردہ فقہی مسائل کی تائید میں احادیث مبارکہ، اقوالِ صحابہ و مفسرین اور فقہاء کی آراء شامل کی گئی ہیں۔

اس فصل میں سورۂ نساء کی روشنی میں جو اہم عباداتی مسائل ذکر کیے گئے ہیں، ان میں شرک کی ممانعت، والدین، اقرباء، ہمسایوں اور احباب کے ساتھ حسنِ سلوک، نشہ اور جنابت کی حالت میں نماز کی ممانعت اور تیمم کے احکام، نماز قصر کے احکام و مسائل، نماز خوف کے احکام و مسائل اور ذکر الٰہی، معذور کی نماز، آداب و اوقاتِ نماز کے احکام وارد ہیں، جن کو اختصار کے ساتھ نمبر وائز بیان کیا گیا ہے۔

حوالہ جات

(۱)القرآن،۴:۵۸

(۲) قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لأحکام القرآن،ج۶،ص۵

(۳)بخاری،محمد بن اسماعیل(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری،بیروت-لبنان،دارالتاصیل،ج۶،ص۵۳۸،حدیث نمبر ۴۹۸۰

(۴) قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لأحکام القرآن،ج۶،ص۵

(۵)شوکانی،محمد بن علی بن محمد(۲۰۰۷ء)فتح القدیر،بیروت-لبنان،دارالمعرفۃ،الجزء۴،ص۲۶۶

(۶)سعیدی،غلام رسول(۲۰۰۹ء)تبیان القرآن،لاہور،فرید بک سٹال،ج۲،ص۵۴۴

(۷)نیشاپوری،حافظ ابوعبداللہ حاکم(۲۰۱۴ء)مستدرک علی الصحیحین،بیروت-لبنان،دارالتاصیل،ج۴،ص۱۴۹

(۸)ابن کثیر،عمادالدین(۱۴۳۱ھ) تفسیر القرآن العظیم،سعودی عرب،دارابن الجوزیہ للنشر والتوزیع،ج۳،ص۶-۵

(۹) بیہقی،احمد بن حسین(۲۰۰۰ء)شعب الایمان،بیروت-لبنان،دارالکتب العلمیہ،ج۲،ص۴۶۵

(۱۰)ایضاً۔

(۱۱)ایضاً،ج۲،ص۴۶۹

(۱۲)نیشاپوری(۲۰۱۴ء)مستدرک،ج۴،ص۱۴۳

(۱۳)ابن ابی شیبہ،عبداللہ بن محمد(۲۰۰۶ء)مصنف ابنِ اَبی شیبہ،دمشق،مؤسسۃعلوم القرآن،ج۱۶،ص۲۱۴،حدیث ۳۱۶۸۳

(۱۴)نیشاپوری(۱۴۱۸ھ)مستدرک،ج۳،ص۱۵۸،الحدیث:۵۰۵

(۱۵)ازہری،محمد کرم شاہ(۱۹۹۵ء)ضیاءالقرآن،لاہور،ضیاءالقرآن پبلیکیشنز،ج۱،ص۳۱۱

(۱۶)القرآن،۴:۱

(۱۷)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن،ج۲،ص۳۳۷

(۱۸)ابن حبان،ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد(۲۰۱۴ء) صحیح ابن حبان،بیروت-لبنان،دارالتاصیل،ج۴،ص۲۹۷،حدیث نمبر ۳۴۱۱۲

(۱۹)القرآن،۴:۳۶

(۲۰) سجستانی،سلیمان بن اشعث،(۲۰۱۵ء)سنن ابی داؤد،بیروت-لبنان،دارالتاصیل،ج۳،ص۴۹۲،حدیث نمبر ۱۶۸۸

(۲۱) بیہقی،احمد بن حسین(۲۰۰۳ء)سنن الکبریٰ للبیہقی،بیروت-لبنان،دارالکتب العلمیہ،کتاب الأیمان،ج۱۰،ص۶۲،حدیث نمبر ۱۹۸۷۰

(۲۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن،ج۲،ص۳۳۶

(۲۳)ایضاً،ج۲،ص۳۳۷

(۲۴)ایضاً۔

(۲۵)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،ج۱،ص۳۰۷

(۲۶)ایضاً۔

(۲۷)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری،ج۸،ص۴۸۳،رقم الحدیث:۲۶۳۶

(۲۸)ابن منظور،محمد بن مکرم(۲۰۱۰ء)لسان العرب،بیروت-لبنان،دارالصادر،ج۶،ص۴۵۳۷

(۲۹)راغب اصفہانی،حسین بن محمد(س۔ن)المفردات فی غریب القرآن،مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز،ص۶۵۳

(۳۰)جرجانی،محمد سید شریف(س۔ن)،معجم التعریفات،قاہرہ،دارالفضیلۃ،ج۱،ص۲۰۶

(۳۱)القرآن،۴:۳

(۳۲)قشیری، مسلم بن حجاج(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، بیروت–لبنان، دارالتاصیل، کتاب النکاح، ج۴، ص۵، رقم الحدیث:۱۴۱۷

(۳۳) قزوینی، محمد بن یزید ابن ماجہ (۲۰۱۴ء)السنن ابن ماجہ، بیروت–لبنان، دارالتاصیل، ابواب النکاح، ج۲، ص۲۷۷، ح:۱۸۳۳

(۳۴)القرآن ۴:۳

(۳۵)قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ج۷، ص۴۳۴، رقم الحدیث:۳۱۳۰

(۳۶)نسفی، عبداللہ بن احمد بن محمود(۱۹۹۸ء)مدارک التنزیل وحقائق التأویل، بیروت–لبنان، دارالکلم الطیب، ج۳، ص۳۲۸

(۳۷)خازن، علی بن محمد بن ابراہیم(۲۰۰۴ء) تفسیر خازن، بیروت–لبنان، دارالکتب العلمیہ، ج۱، ص۳۳۹

(۳۸)القرآن،۸:۵

(۳۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۲، ص۳۴۱

(۴۰)ایضاً، ج۲، ص۳۴۲

(۴۱)ایضاً، ج۲، ص۳۴۳

(۴۲)ترمذی(۲۰۱۶ء)سنن الترمذی، ج۲، ص۳۰۲

(۴۳)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۲، ص۳۴۶

(۴۴)ایضا، ج۲، ص۳۴۷

(۴۵)ایضا، ج۲، ص۳۴۸

(۴۶)القرآن،۱۲۹:۴

(۴۷)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۲، ص۳۴۷

(۴۸)(ایضا، ج۲، ص۳۴۸

(۴۹)ایضا، ج۲، ص۳۵۰

(۵۰)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص۳۱۰

(۵۱)ایضاً۔

(۵۲)قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ج۴، ص۳۲، رقم الحدیث:۱۴۴۰

(۵۳)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص۳۱۱

(۵۴)ایضاً۔

(۵۵)ایضا، ج۱، ص۳۱۲

(۵۶)ایضا، ج۱، ص۳۱۳

(۵۷)سجستانی(۲۰۱۵ء)سنن ابی داوٗد، ج۴، ص۱۵۵، ح:۲۱۲۳

(۵۸)ایضاً۔

(۵۹)ایضاً۔

(۶۰)القرآن،۱۹:۴

(۶۱)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۴۶

(۶۲)ایضاً۔

(۶۳)ابن کثیر(۱۴۳۱ھ) تفسیر القرآن العظیم ج۳، ص۴۱

(۶۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص۳۶۱

(۶۵)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۴۶

(۶۶)ایضاً۔

(۶۷)القرآن، ۲۲۹:۲

(۶۸)سجستانی(۲۰۱۵ء)سنن ابی داؤد، ج۴، ص۱۷۸، رقم الحدیث:۲۱۶۶

(۶۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۴۷

(۷۰)ایضاً۔

(۷۱)ترمذی، محمد بن عیسیٰ بن سورہ(۲۰۱۶ء)سنن ترمذی، بیروت-لبنان، دارالتاصیل، ج۴، ص۵۶۹، رقم الحدیث:۴۲۵۱

(۷۲) قادری، محمد جلال الدین(س-ن)احکام القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ج۲، ص۲۴۷

(۷۳)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص۳۶۲

(۷۴)ایضا۔ج۱، ص۳۶۳

(۷۵)ایضا۔

(۷۶) قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لاَحکام القرآن، ج۶، ص۱۶۰

(۷۷)القرآن، ۲۰،۲۱:۴

(۷۸)بیضاوی، عبداللہ بن عمر بن محمد(س-ن)انوار التنزیل واَسرارالتاویل، بیروت-لبنان، داراحیاءالتراث العربی، ج۲، ص۶۶

(۷۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۴۷

(۸۰)القرآن، ۲۳۷:۲

(۸۱)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص:۴۷-۴۹

(۸۲)مظہری، محمد ثناءاللہ(۲۰۰۴ء) تفسیر مظہری، بیروت-لبنان، دار احیاءالتراث العربی، ج۲، ص۲۶۰

(۸۳)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۷، ص۱۰، حدیث نمبر ۵۰۶۲

(۸۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص۳۶۵

(۸۵)القرآن، ۲۲:۴

(۸۶) قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لاَحکام القرآن، ج۶، ص۱۷۱

(۸۷)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۵۰

(۸۸)ایضاً، ج۳، ص۵۱

(۸۹)ایضاً، ج۳، ص۵۱-۵۲

(۹۰)ایضاً، ج۳، ص۵۲

(۹۱)یضاً، ج۳، ص۵۳

(۹۲)القرآن، ۳۲:۱۷

(۹۳)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۶۱

(۹۴)ایضاً۔ج۳، ص۶۱

(۹۵)ایضاً، ج۳، ص۶۲

(۹۶)ایضاً، ج۳، ص۶۴

(۹۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص۳۶۹-۳۷۰

(۹۸)القرآن، ۲۳:۴

(۹۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۶۵

(۱۰۰)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۳، ص۴۹۹، حدیث نمبر ۲۶۶۲

(۱۰۱)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۶۴

(۱۰۲)ایضاً، ج۳، ص۶۵

(۱۰۳)ایضا، ج۳، ص۶۸

(۱۰۴)ایضاً، ج۳، ص ۷۲،۶۹

(۱۰۵)ایضاً، ج۳، ص ۷۳

(۱۰۶)القرآن، ۳۳:۳۷

(۱۰۷)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۷۴، ۷۳

(۱۰۸)ایضاً، ج۳، ص۷۵

(۱۰۹)ایضاً، ج۳، ص۷۷

(۱۱۰)قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ج۴، ص۲۰، حدیث۱۴۲۶

(۱۱۱)القرآن، ۵۹:۷

(۱۱۲)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۷، ص۲۸، حدیث نمبر:۵۰۵۹

(۱۱۳)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص۳۷۱

(۱۱۴)یضاً، ج۱، ص۳۷۳

(۱۱۵)ایضا۔

(۱۱۶)ایضاً، ج۱، ص۳۷۹-۳۷۸

(۱۱۷)ایضاً۔

(۱۱۸)قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لأحکام القرآن، ج۶، ص ۱۹۲

(۱۱۹)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص۳۷۹

(۱۲۰)القرآن، ۴:۲۴

(۱۲۱)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۸۱

(۱۲۲)ایضا، ج۳، ص۸۱-۸۰

(۱۲۳)ایضا، ج۳، ص ۸۲

(۱۲۴)ایضا، ج۳، ص ۸۴

(۱۲۵)القرآن، ۶۰:۱۰

(۱۲۶)سجستانی(۲۰۱۵ء) سنن ابی داؤد، ج۴، ص۱۶۶، ح:۲۱۴۶

(۱۲۷)ایضاً۔ ح:۲۱۴۷

(۱۲۸)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۸۵

(۱۲۹)ایضاً، ج۳، ص۹۵

(۱۳۰)ایضاً، ج۳، ص۹۷

(۱۳۱)سیوطی، جلال الدین(۲۰۱۱ء)، الدرالمنثور فی التفسیر المأثور، دارالفکر، بیروت—لبنان، ج۲، ص ۴۸۴

(۱۳۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۹۵

(۱۳۳)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۷، ص ۳۴، حدیث نمبر ۵۰۹۳

(۱۳۴)قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم،ج۴،ص۱۴،حدیث ۱۴۲۴
(۱۳۵)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن،ج۳،ص ۹۲
(۱۳۶)القرآن،۲۳:۶،۵
(۱۳۷)القرآن،۲۳:۷
(۱۳۸)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن،ج۳،ص،۹۹
(۱۳۹)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،،ج۱،ص۳۸۱
(۱۴۰)قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لأحکام القرآن،ج۶،ص۲۰۶
(۱۴۱)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،،ج۱،ص۳۸۲
(۱۴۲)ایضاً،ص۳۸۵
(۱۴۳)عطاری، محمد قاسم(۲۰۱۸ء)صراط الجنان فی تفسیر القرآن، کراچی، مکتبۃ المدینہ،ج۲،ص۱۹۵
(۱۴۴)قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لأحکام القرآن،ج۶،ص۲۰۶
(۱۴۵)سجستانی(۲۰۱۵ء)سنن ابی داؤد،ج۴،ص۱۱۵،حدیث نمبر۲۰۵۵
(۱۴۶)ایضاً،ج۴،ص۱۱۶-۱۱۵،حدیث نمبر۲۰۵۴
(۱۴۷)قرطبی(۲۰۰۶ء)جامع لاحکام القرآن،ج۶،ص۲۱۰
(۱۴۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،،ج۱،ص۳۸۹
(۱۴۹)القرآن،۴:۹۲
(۱۵۰)القرآن،۴:۴۳
(۱۵۱)القرآن،۴:۲۵
(۱۵۲)ازہری(۱۹۹۵ء)ضیاء القرآن،ج۱،ص۳۳۶
(۱۵۳)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن،ج۳،ص۱۰۹
(۱۵۴)ایضا،ج۳،ص۱۱۰
(۱۵۵)ایضاً،ج۳،ص۱۱۲
(۱۵۶)ایضاً،ج۳،ص۱۱۴-۱۱۵
(۱۵۷)ایضاً،ج۳،ص۱۱۶
(۱۵۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،،ج۱،ص ۳۹۲
(۱۵۹)ایضاً،ص۳۹۳
(۱۶۰)ایضاً،ص۳۹۴
(۱۶۱)القرآن،۵:۵
(۱۶۲)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۳۹۵
(۱۶۳)ایضاً،ص۳۹۶
(۱۶۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،،ج۱،ص۳۹۸
(۱۶۵)ایضاً،ص۳۹۹
(۱۶۶)ترمذی(۲۰۱۶ء)سنن ترمذی،ج۲،ص۳۱۱
(۱۶۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۴۰۱

(۱۶۸)القرآن،۲۴:۳
(۱۶۹)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،،ج۱،ص۴۰۱-۴۰۲
(۱۷۰)ترمذی(۲۰۱۶ء) سنن ترمذی،ج۲،ص۵۰۶
(۱۷۱)القرآن،۴:۳۴
(۱۷۲)ازدی، مقاتل بن سلیمان بن بشیر (۱۴۲۳ھ) تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث، ج۱، ص۳۷۰
(۱۷۳)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن،ج۳،ص۱۴۸
(۱۷۴)راغب اصفہانی، حسین بن محمد (س۔ن)المفردات فی غریب القرآن، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، ۴۹۳
(۱۷۵)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن،ج۳،ص۱۵۰
(۱۷۶)ترمذی(۲۰۱۶ء) سنن ترمذی،ج۲،ص۳۴۲،ح۱۲۰۴
(۱۷۷)ابن أبی حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن إدریس، (۱۴۱۹ھ) تفسیر القرآن العظیم، مکتبۃ نزار مصطفی الباز، سعودی عرب، ج۳، ص۹۳۹، ح:۵۲۴۴
(۱۷۸)ایضاً۔ح:۵۲۴۵
(۱۷۹)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۴۱۶
(۱۸۰)ایضاً۔
(۱۸۱)القرآن،۲:۲۸۲
(۱۸۲)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۴۱۷
(۱۸۳)البانی، محمد ناصر الدین(۲۰۰۰ء)ضعیف الترغیب والترھیب، ریاض، مکتبہ المعارف، کتاب النکاح، ج۲، ص۱۱، رقم الحدیث:۱۲۱۵
(۱۸۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۴۱۹
(۱۸۵)قرطبی(۲۰۰۶ء)جامع لاحکام القرآن ج۶،ص۲۸۱
(۱۸۶)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۴۱۹
(۱۸۷)القرآن،۴:۳۵
(۱۸۸)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن،ج۳،ص۱۵۱
(۱۸۹)ایضاً،ج۳،ص۱۵۲
(۱۹۰)ایضاً،ج۳،ص۱۵۳
(۱۹۱)ایضاً،ج۳،ص۱۵۴-۱۵۵
(۱۹۲)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۴۲۱
(۱۹۳)ایضاً،ج۱،ص۴۲۲
(۱۹۴)ایضاً،ج۱،ص۴۲۵
(۱۹۵)قرطبی(۲۰۰۶ء)جامع لاحکام القرآن،ج۶،ص۲۹۲-۲۹۳
(۱۹۶)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،ج۱،ص۴۲۶
(۱۹۷)ایضاً،ج۱،ص۴۲۷
(۱۹۸)القرآن،۴:۱۲۸
(۱۹۹)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری،ج۳،ص۵۳۸،رقم الحدیث:۲۸۱۱
(۲۰۰)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن،ج۳،ص،۲۷۰
(۲۰۱)ایضاً،ج۳،ص۲۶۹

(۲۰۲)ایضاً۔

(۲۰۳)ایضاً۔

(۲۰۴)قرطبی(۲۰۰۶ء)جامع لاحکام القرآن، ج۷، ص۱۶۵

(۲۰۵)مزی، عبدالرحمٰن بن یوسف(۱۹۸۳ء)تحفۃ الاشراف، بیروت-لبنان، المکتب الاسلامی، رقم الحدیث:۱۲۹۹۸، ص۴۷۶

(۲۰۶)ابو محمد، عبدالحق بن غالب بن عطیہ(۲۰۰۱ء)المحرر الوجیز، بیروت-لبنان، دارالکتب العلمیہ، ج۲، ص۱۱۹

(۲۰۷)القرآن، ۱۲۹:۴

(۲۰۸)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۲۷۱

(۲۰۹)ابن حنبل، امام احمد(۱۹۹۹ء)مسند احمد بن حنبل، بیروت-لبنان، مؤسسۃ الرسالۃ، ج۱۳، ص۳۲۰، حدیث:۷۹۳۶

(۲۱۰)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۵۰۴

(۲۱۱)ایضاً۔ ج۱، ص۵۰۵

(۲۱۲)راغب اصفہانی(س۔ن)المفردات، ص۴۱۵

(۲۱۳)قادری، محمد طاہر، (۲۰۰۴ء)تفسیر منہاج القرآن، لاہور، منہاج القرآن پرنٹرز، جزء:اول، ص۴۲۵

(۲۱۴)القرآن، ۳۶:۴

(۲۱۵)القرآن، ۱۴:۳۱

(۲۱۶)بغوی، ابو محمد حسین مسعود(۱۹۸۹ء)تفسیر البغوی "معالم التنزیل"، الریاض، دار الطیبہ للنشر والتوزیع، ج۶، ص۲۸۷

(۲۱۷)القرآن، ۱۵:۳۱

(۲۱۸)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۵۶

(۲۱۹)ایضاً، ج۳، ص۱۵۷

(۲۲۰)ملاجیون، شیخ احمد انبیٹھوی، (۱۹۰۴ء)التفسیرات الأحمدیہ، مکتبۃ الشرکۃ، خاریطونف، ص۱۸۹

(۲۲۱)ایضاً۔

(۲۲۲)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۸، ص۲۹، ح۲۰۱۹

(۲۲۳)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۵۸

(۲۲۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۲۸

(۲۲۵)القرآن، ۲۳:۱۷

(۲۲۶)ترمذی(۲۰۱۶ء)سنن ترمذی، ج۳، ص۱۴۲، ح۲۰۲۶

(۲۲۷)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۸، ص۲۹، ح۲۰۲۱

(۲۲۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۲۹

(۲۲۹)ایضاً۔

(۲۳۰)ایضاً، ج۱، ص۴۳۱

(۲۳۱)القرآن، ۴۳:۴

(۲۳۲)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۶۵

(۲۳۳)ترمذی(۲۰۱۶ء)سنن ترمذی، ج۴، ص۹۸، ح:۳۲۹۳

(۲۳۴)القرآن ۲۱۹:۲

(۲۳۵)القرآن، ۴۳:۴

(۲۳۶)القرآن،۵:۹۰

(۲۳۷)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۶۵

(۲۳۸)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۱، ص۴۱۷، ح۳۳۸

(۲۳۹)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۶۵

(۲۴۰)ایضاً، ج۳، ص۱۶۶

(۲۴۱)ترمذی(۲۰۱۶ء)سنن ترمذی، ج۱، ص۲۷۳

(۲۴۲)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۶۷

(۲۴۳)ایضاً، ج۳، ص۱۶۹

(۲۴۴)ایضاً، ج۳، ص۱۷۰

(۲۴۵)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۳۲

(۲۴۶)ایضاً۔ ج۱، ص۴۳۳

(۲۴۷)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۱، ص۳۴۱، ح۲۱۵

(۲۴۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۳۳

(۲۴۹)ایضاً، ص۴۳۴

(۲۵۰)ایضاً، ص۴۳۶

(۲۵۱)ایضاً۔

(۲۵۲)ایضاً،۴۳۸

(۲۵۳)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۱، ص۳۶۴، ح۲۵۲

(۲۵۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۴۰

(۲۵۵)ایضاً۔

(۲۵۶)ایضاً، ص۴۴۱

(۲۵۷)ایضاً، ص۴۴۳

(۲۵۸)ایضاً، ص۴۴۵

(۲۵۹)ایضاً، ص۴۴۶

(۲۶۰)ایضاً، ص۴۴۷

(۲۶۱)ترمذی(۲۰۱۶ء)سنن ترمذی، ج۱، ص۳۱۸، ح۸۰

(۲۶۲)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۴۸

(۲۶۳)القرآن،۴:۱۰۱

(۲۶۴)آلوسی، شہاب الدین سید محمود(س۔ن)روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت-لبنان، احیاء التراث العربی، ج۵، ص۱۳۴

(۲۶۵)ابن کثیر(۱۴۳۱ھ) تفسیر ابن کثیر، ج۳، ص۱۹۸

(۲۶۶)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۲۳۰

(۲۶۷)ایضاً، ص۲۳۰-۲۳۱

(۲۶۸)ایضاً، ص۲۳۱

(۲۶۹)ایضاً، ص۲۳۳

(٢٧٠)ایضاً،ص ٢٣٦-٢٣٤

(٢٧١)ابن العربی(٢٠٠٣ء) أحکام القرآن،ج ١،ص ٤٨٣

(٢٧٢)ایضاً،٤٨٤

(٢٧٣)القرآن،٢١:٢٨

(٢٧٤)ابن العربی(٢٠٠٣ء) أحکام القرآن،ج ١،ص ٤٨٧

(٢٧٥)ایضاً،ص ٤٨٧

(٢٧٦)زمخشری، محمود بن عمرو بن احمد(١٤٠٨ھ) تفسیر الکشاف،بیروت،دارالکتاب العربی،ج ١،ص ٥٥٨

(٢٧٧)ابن العربی(٢٠٠٣ء) أحکام القرآن،ج ١،ص ٤٨٨

(٢٧٨)ایضاً،ص ٤٨٩

(٢٧٩)القرآن،١٠٢:٤

(٢٨٠)ابن کثیر(١٤٣١ھ) تفسیر ابن کثیر،ج ٣،ص ٢٠٦

(٢٨١)جصاص(١٩٩٢ء) أحکام القرآن،ج ٣،ص ٢٣٦

(٢٨٢)ایضاً،ص ٢٣٦-٢٣٧

(٢٨٣)ایضاً،ص ٢٣٨

(٢٨٤)بخاری(٢٠١٢ء) صحیح بخاری،ج ١،ص ٤٥٤

(٢٨٥)جصاص(١٩٩٢ء) أحکام القرآن،ج ٣،ص ٢٣٨

(٢٨٦)برہان فوری، علی المتقی(١٩٨٥ء) کنزالعمال فی سنن الاقوال والأفعال،مؤسسۃ الرسالہ،بیروت-لبنان،ج ٩،ص ٣٤٣،ح ٢٦٣٥٦

(٢٨٧)جصاص(١٩٩٢ء) أحکام القرآن،ج ٣،ص ٢٤٢

(٢٨٨)خطیب،ولی الدین محمد بن عبد اللہ(س-ن)مشکٰوۃ المصابیح،مترجم:عبدالحکیم خاں اختر،لاہور،فرید بک سٹال،ج ١،ص ١٤٧

(٢٨٩)القرآن،١٠٣:٩

(٢٩٠)جصاص(١٩٩٢ء) أحکام القرآن،ج ٣،ص ٢٤٤

(٢٩١)الکیاالہراسی،عمادالدین بن محمد الطبری(١٩٨٣ء)احکام القران،بیروت-لبنان،دارالکتب العلمیہ،ج ١،ص ٤٩١

(٢٩٢)جصاص(١٩٩٢ء) أحکام القرآن،ج ٣،ص ٢٤٦

(٢٩٣)ابن العربی(٢٠٠٣ء) أحکام القرآن،ج ١،ص ٤٩١

(٢٩٤)ایضاً،ص ٤٩٤

(٢٩٥)قشیری(٢٠١٥ء) صحیح مسلم،ص ٧٧٥،ح ٨٤٢

(٢٩٦)ابن العربی(٢٠٠٣ء) أحکام القرآن،ج ١،ص ٤٩٦

(٢٩٧)ایضاً۔

(٢٩٨)القرآن،١٠٣:٤

(٢٩٩)بخاری(٢٠١٢ء) صحیح بخاری،ج ٢،ص ١٤٣،ح ١١٢٤

(٣٠٠)جصاص(١٩٩٢ء) أحکام القرآن،ج ٣،ص ٢٤٧

(٣٠١)ایضاً،ص ٢٤٨

(٣٠٢)القرآن،٧٨:١٧

(٣٠٣)جصاص(١٩٩٢ء) أحکام القرآن،ج ٣،ملخصاً:ص ٢٤٨-٢٤٩

(۳۰۴)القرآن،۱۱:۱۱۴

(۳۰۵)القرآن،۳۰:۱۸

(۳۰۶)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن،ج۳،ص۲۴۹

(۳۰۷)القرآن،۲۰:۱۳۰

(۳۰۸)القرآن،۲:۲۳۸

(۳۰۹)قزوینی(۲۰۱۴ء)السنن ابن ماجہ،ج۱،ص۴۰۴

(۳۱۰)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن،ج۳،ص۲۵۰-۲۵۱

(۳۱۱)دار قطنی، علی بن عمر(۲۰۱۱ء) سنن الدار قطنی،بیروت-لبنان،دار ابن حزم،کتاب الصلاۃ،ص۲۱۹

(۳۱۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن،ج۳،ص۲۵۱-۲۵۲

(۳۱۳)ابن حنبل(۱۹۹۹ء)مسند احمد،ج۸،ص۲۳۸،ح۴۶۲۱

(۳۱۴)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن،ج۳،ص۲۵۸۔۲۵۷

(۳۱۵)ایضاً،ج۳،ص۲۶۳

(۳۱۶)ایضاً،ص۲۶۴

(۳۱۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،ج۱،ص۴۹۷

باب: سوم

سورۃ النساء میں وارد معاشی اور قانونی مسائل احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں

فصل اول

معاشی مسائل احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں

فصل دوم

قانونی مسائل احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں

اس باب میں سورۃ النساء میں وارد شدہ معاشی اور قانونی احکام و مسائل کا احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں جائزہ لیا جائے گا۔

فصل اول

معاشی مسائل احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں

انسان کو زندہ رہنے کے لیے جہاں روشنی، پانی، ہوا اور دیگر قدرتی نعمتوں کی ضرورت ہوتی ہے وہاں اسے دنیاوی اغراض اور حاجات کو پورا کرنے کے لیے کسی Source of income کی بھی ضرورت ہوتی ہے جس سے وہ کسبِ مال کرتا ہے اور اشیاء کو خرید کر اپنی اغراض کو پورا کرتا ہے۔ قرآن مجید اپنی جامعیت کی بنا پر اس اہم پہلو کے بارے میں بھی انسان کی رہنمائی کرتا ہے۔ دیگر متفرق مقامات کے علاوہ سورۃ النساء میں معاشیات کا بیان موجود ہے اس سورت میں ایسے فرامین الٰہیہ موجود ہیں جو انسان کی معاشی سرگرمیوں اور ان کے متعلق مسائل کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، چنانچہ وہ ذرائع جن سے ایک انسان کو مال مل سکتا ہے ان میں مہر، وراثت، ہبہ، صدقہ و زکوٰۃ، محنت اور تجارت شامل ہیں۔ ان سے متعلقہ آیات میں حلت اور حرمت کے احکام کتب تفاسیر میں بیان کیے گئے ہیں۔ اس فصل میں زیرِ بحث سورۃ النساء میں مذکور معاشی و مالی احکام و مسائل بیان کیے جائیں گے تاکہ انسان کو مال کمانے، خرچ کرنے اور لین دین کے ضمن میں شریعت کی مقرر کردہ حدود و شرائط کا علم ہو سکے۔ اس حوالے سے دو منتخب تفاسیر، احکام القرآن للجصاص اور ابن العربی کی روشنی میں سورۃ النساء میں آنے والے مالی و معاشی مسائل فقہی تناظر میں بیان کیے جاتے ہیں۔

معیشت کا معنیٰ و مفہوم

معیشت، عَیْشٌ سے مشتق ہے جس کے متعلق امام راغب اصفہانی رقم طراز ہیں:

''العیش الحیاۃ المختصۃ بالحیوان وھو أخص من الحیاۃ لأن الحیاۃ تُقال فی الحیوان وفی الباری تعالیٰ وفی المَلَکِ، ویُشتقُّ منہ المعیشۃُ لمایُتعیش منہُ''(۱)

''عیش سے مراد وہ زندگی ہے جو حیوان کے ساتھ مختص ہے اور یہ حیات سے اخص ہے کیونکہ حیات کا لفظ حیوان، باری تعالیٰ اور فرشتوں کے لیے بھی بولا جاتا ہے اور اسی سے معیشت مشتق ہے جس سے مراد زندہ رہنے کا ذریعہ ہے۔''

اس سے واضح ہے کہ معیشت یا معاش وہ ذرائع اور وسائل ہیں جن کے اختیار کرنے اور استعمال کرنے پر زندگی کا دار و مدار ہے۔ ان معاشی وسائل میں محنت، تجارت، وراثت، ہبہ، صدقہ اور مال کمانے کے دیگر ذرائع شامل ہیں اور ان میں سے کچھ حقوق و فرائض کی ادائیگی سے وابستہ آمدن کے وسائل بھی ہیں۔

یتیموں کے معاشی احکام و مسائل

یتیم کے مالی و معاشی حقوق کے متعلق قرآن و حدیث میں بڑے واضح تاکیدی احکام موجود ہیں۔ یتیم کا مال ورثاء و اولیاء کے پاس ایک امانت ہوتی ہے۔ اولیاء پر اس امانت کی حفاظت کے ساتھ ساتھ اسے اصلی حالت میں درست وقت پر یتیم کو واپس کرنا بھی واجب ہوتا ہے۔ ان کے لیے اس میں کسی قسم کی تبدیلی کرنا یا اپنے مال میں ملا کر کھانے کو بہت بڑا گناہ قرار دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں سورۃ النساء میں اللہ تعالیٰ نے واضح حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

''وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا''(۲)

''اور دے دو یتیموں کو ان کے مال اور نہ بدلو (اپنی) رڈی چیز کو (ان کی) عمدہ چیز سے اور نہ کھاؤ ان کے مال اپنے مالوں سے ملا کر، واقعی یہ بہت بڑا گناہ ہے۔''

شانِ نزول

امام قرطبی اپنی تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں اس آیت کے شانِ نزول کے متعلق لکھتے ہیں:

''یہ غطفان کے ایک شخص کے متعلق نازل ہوئی جس کے پاس اپنے یتیم بھتیجے کا بہت سا مال تھا، جب وہ یتیم بھتیجا بالغ ہوا تو اس نے مال کا مطالبہ کیا جس پر اس کے چچا نے اسے روکا تو وہ دونوں اپنا معاملہ نبی کریم ﷺ کے پاس لے کر گئے، جس پر یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی۔ اس کے چچا نے کہا: ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں بڑے گناہ سے اور مال واپس کر دیا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص نفس کے بخل سے بچا لیا گیا اور اس طرح لوٹ آیا تو وہ اس کے گھر میں اترے گا۔'' یعنی جنت میں اترے گا۔ جب اس نوجوان نے مال پر قبضہ کر لیا تو اسے اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اجر ثابت ہوا اور بوجھ باقی رہا۔'' پوچھا گیا: یارسول اللہ ﷺ! یہ کیسے ہوا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: غلام کے لیے اجر ثابت ہوا اور اس کے باپ پر بوجھ باقی ہے۔'' کیونکہ اس کا باپ مشرک تھا۔''(۳)

امام جصاص بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ آیات، ''وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ''(۴) اور یتیموں کے مال کے قریب نہ جاؤ مگر بہترین طریقہ سے، یہاں تک وہ اپنی جوانی کی عمر کو پہنچ جائیں۔ اور ''وَإِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا''(۵) اور وہ لوگ جو یتیموں کا مال ظلم کرتے ہوئے کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں بالکل آگ بھرتے ہیں۔''، نازل ہوئیں تو جس شخص کے پاس کوئی یتیم تھا، اس نے اپنا کھانا پینا اس سے الگ کر لیا اور جو کھانا یتیم کا بچ جاتا، اسے وہ رکھ چھوڑتا جو یتیم کو ہی کھانا پڑتا یا وہ خراب ہو جاتا، یہ بات یتیموں پر بڑی گراں بار ہوگئی۔ انہوں نے اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں کیا تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ''وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ''(۶) ''اور وہ آپ سے یتیموں کے متعلق پوچھتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ ان کی خیر خواہی بہتر ہے، تم اگر انہیں اپنے ساتھ ملا لو تو وہ تمہارے بھائی ہیں۔'' نازل فرمائی جس کے بعد لوگوں نے انہیں اپنے کھانے پینے میں شامل کر لیا۔(۷)

یتیم کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ

راغب اصفہانی المفردات میں بیان کرتے ہیں:

''یتیم، یُتم سے ماخوذ ہے جس کا معنیٰ اکیلا ہونا، منفرد ہونا اور علیحدہ ہونا ہے۔ سیپ کے موتی کو دُرِّ یتیم کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنے مادہ سے خارج ہو کر الگ ہو جاتا ہے۔ اور اصطلاحِ شرع میں وہ نابالغ بچہ جس کا باپ فوت ہو جائے، یتیم کہلاتا ہے اور حیوانات میں جس بچے کی ماں مر جائے، وہ یتیم ہوتا ہے۔''(۸)

منتخب تفاسیر احکام القرآن از جصاص اور ابن العربی کی روشنی میں سورۃ النساء کی مذکورہ آیت میں بیان کردہ معاشی مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ یتیم بچے بالغ ہو جائیں اور ان میں سوجھ بوجھ کے آثار واضح ہو جائیں تو انہیں ان کے اموال حوالے کرنا لازم ہے۔ جصاص کے نزدیک اس میں اہل علم کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے اور بالغ ہونے سے پہلے انہیں مال لوٹانا واجب نہیں۔

۲۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ ایسے نابالغ اور ناتجربہ کار بچوں پر لفظِ یتامیٰ کا اطلاق اس بات پر دلیل ہے کہ وہ ابھی ایسی عمر یا حالت کو نہیں پہنچے کہ انہیں اموال دیئے جائیں اور دوسری وجہ یتیم کہنے کی یہ ہے کہ ان کے والدین کو فوت ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہوتا نیز وہ تجربہ کار لوگوں کی طرح مال میں تصرف کرنے کی ابھی اہلیت نہیں رکھتے اور یہ عرصہ بلوغت سے پہلے ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ بالغ ہو جائیں اور حالت یتم کا اختتام ہو جائے تو پھر انہیں اموال دینے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک سائل کے مکتوب کے جواب میں لکھا تھا کہ جب یتیم میں سمجھ بوجھ اور عقل کی پختگی کے آثار پیدا ہو جائیں تو اس کی یتیمی کی حالت منقطع ہو جاتی ہے۔(۹)

۳۔ عمر رسیدہ عورت کو یتیمہ کہا جاتا ہے لیکن سن رسیدہ مرد کو یتیم نہیں کہا جاتا۔ اس کی علت یہ ہے کہ بڑی عمر کی عورت اپنے شوہر اور سرپرست سے محروم ہونے کی وجہ سے یتیمہ کہلاتی ہے کیونکہ مرد اس کے معاملات کی خبر گیری کرتا تھا۔ شوہر کا وجود عورت کے لیے ایسے ہی ہوتا ہے جیسے باپ کا وجود کم سن بچوں کے لیے ہوتا ہے۔ لیکن سن رسیدہ مرد کو یتیم نہیں کہا جاتا کیونکہ وہ اب عمر کے اس حصے میں ہوتا ہے جہاں باپ کی طرح تصرفات کر سکتا ہے اور اسے اب کسی سرپرست کی ضرورت نہیں ہوتی اسے لیے وہ بڑی عمر میں یتیم نہیں کہلائے گا۔ پس کم سن بچوں کو ہی یتیم کہا جاتا ہے جن کی سرپرستی باپ کرتا تھا اور اس کے بغیر رہ جانے کی وجہ سے بچے اس عمر میں تصرفات نہیں کر سکتے۔(۱۰)

۴۔ مرد عورتوں پر قیم ہیں جیسے ولی یتیم بچوں پر قیم اور نگران ہوتا ہے۔

۵۔ بلوغت کے بعد یتیمی نہیں رہتی، پس نابالغ کو یتیم کہنا حقیقی معنیٰ پر محمول ہوگا اور بالغ پر یتیم کا اطلاق مجازی معنیٰ میں ہوگا۔ اس لیے کہ یتیم کے اسم کی دلالت کمزور پر بھی ہوتی ہے کہ جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے خاندان کے یتیموں کے لیے وصیت کر جائے اور اس خاندان کے افراد بے شمار ہوں تو یہ وصیت اس خاندان کے ان یتیموں کے لیے جائز ہوگی جو فقیر ہوں۔(۱۱)

۶۔ عورت اور یتیم کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اِتَّقُوااللّٰہَ فی الضعیفین، الیتیم والمرأۃ''(۱۲)

''دو کمزوروں کے متعلق اللہ تعالیٰ سے ڈرو، یتیم اور عورت۔''

۷۔ سفیہ اور بے وقوف لوگوں کو مال دینا جائز نہیں ہے اسی طرح یتیم بچوں کو بھی مال حوالے کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

۸۔ آیت کا ظاہر اس امر کا متقضِی ہے کہ یتیم کو بلوغت کے بعد مال حوالے کر دیا جائے خواہ اس میں سوجھ بوجھ ہو یا نہ ہو مگر شرط یہ ہے کہ وہ نکاح کی عمر تک پہنچ جائے، یہ احناف کا نقطہ نظر ہے۔

۹۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر عمر پچیس سال ہو جائے اور اس عمر میں دانشمندی اور رشد کی علامات ظاہر نہ ہوں تو پھر بھی یتیم کو مال دینا واجب ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے:

''حتّٰی اذا بلغُوْا النِّکَاحَ فاِنْ آنَسْتُمْ منھم رُشْدًا فادفعوا الیھم أموالھُمْ۔''(۱۳)

''یہاں تک وہ پہنچ جائیں نکاح (کی عمر) کو پس اگر محسوس کرو تم ان میں دانائی تو لوٹا دو انہیں ان کے مال۔''

جصاص کے مطابق علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے مقتضٰی اور ظاہر پر پچیس سال کی عمر کے بعد عمل ہوگا اور اس عمر سے پہلے سوجھ بوجھ اور عقلمندی کے پائے جانے کے بغیر مال دینا جائز نہیں جب کہ اس عمر کے بعد اہلیت کے بغیر بھی دینا ضروری ہے۔

۱۰۔ جب یتیم کو مال حوالے کرنے کا وجوب ثابت ہو جائے تو پھر اس کے لیے مال پر قبضے کا اقرار اور اس میں تصرف کرنا درست ہوگا نیز مال پر قبضہ کے اقرار پر گواہ بنانا بھی درست ہوگا۔

۱۱۔اولیاء کے لیے یتیم کے مال کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہے۔جصاص اس تبدیلی کی مختلف صورتیں بیان کرتے ہیں کہ جلد بازی میں اپنے حلال رزق کا بدل حرام نہ بناؤ اسطرح کہ یتیم کے بالغ ہونے کے خوف کے پیشِ نظر اس کے مال میں خرد برد اور کھانا شروع کر دو۔ یتیم کے مال میں تصرف کرنا اور تجارت میں لگا دینا کہ وہ ختم ہو جائے یا اس کے عمدہ مال کو ردی مال سے بدل کر اسے ردی مال دینا، اس کے موٹے جانوروں کو دبلے جانوروں سے تبدیل کرنا، یہ سب طریقے ناجائز اور خبیث کے ساتھ تبدیل کرنے میں شامل ہیں۔(۱۴)

۱۲۔یتیم کے ولی اور سرپرست کے لیے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ اس کے مال میں سے اپنی ذات کے لیے قرض لے یا ادل بدل کر کے اسے گھٹیا مال دے، البتہ ولی کے لیے یتیم کے مال میں خرید وفروخت کے ذریعے تصرف کرنا جائز ہے۔ ممانعت اس صورت میں ہے کہ وہ اس کا مال اپنے پاس روک کر اسے تبدیل کر کے اور کوئی مال دے جو اصلاً اس کا نہ ہو۔

۱۳۔ولی یتیم کے مال میں سے کوئی چیز برابر قیمت پر بھی اپنے لیے نہیں خرید سکتا کہ یہ بھی منع ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بدل کی یہ صورت جائز ہے کہ ولی یتیم کے مال میں سے جو چیز لے یا خریدے، اس کے بدلے میں اسے عمدہ چیز واپس کرے یا اس کی قیمت زیادہ ادا کرے، اس لیے کہ یتیم کے مال کے قریب جانے کی یہی صورت احسن ہے۔(۱۵)

۱۴۔ولی یتیم کا مال بطور قرض لے اور وہ اس کے ذمہ دین بن جائے اور پھر ولی اس مال اور اس کے منافع میں سے کھانے کا جواز پیدا کرے، تبدل کی یہ صورت بھی جصاص کے نزدیک ممنوع ہے۔

۱۵۔یتیم جب بالغ اور صاحبِ دانش ہو جائے تو مطالبہ کے بغیر اسے اس کا مال حوالے کرنا واجب ہے اس لیے اس کو مال دینے کا حکم مطلق طریقے پر ہے جس میں یتیم کی طرف سے مطالبہ کرنا شرط نہیں ہے۔ یتیم کو اس کا مال واپس نہ کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔

۱۷۔امام جصاص مسئلہ اخذ کرتے ہیں کہ جس کے پاس کسی دوسرے شخص کا مال موجود ہو اور وہ اسے واپس کرنا چاہتا ہو، تو مال واپس کرتے وقت اس پر گواہ بنالینا مستحب ہے۔(۱۶)

۱۸۔ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ یتیموں کو مال دینے کا مطلب انہیں اپنے مال پر قدرت دینا اور مال ان کے قبضے میں دینا ہے جس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ولی ان کے مال میں سے ان کے کھانے اور لباس کی ضروریات پوری کرے اور دوسری صورت یہ ہے کہ جب وہ بالغ ہو جائیں اور ان سے رشد وابتلاء متحقق ہو جائے تو مال انہیں لوٹا دیا جائے۔

۱۹۔عربوں کے ہاں جس بچے کا باپ نہ ہو، اسے یتیم کہتے ہیں۔ بالغ ہونے پر یتیمی ختم ہو جاتی ہے اور وہ مردوں میں شمار ہوتا ہے۔

۲۰۔بلوغت کے ساتھ یتیم سوجھ بوجھ والا اور اپنے معاملات کی دیکھ بھال کرنے اور مصالح کی معرفت رکھنے والا ہو جائے تو مال دینا واجب ہو جاتا ہے۔ اور اس وقت اس سے حجر (رکاوٹ اور پابندی) زائل ہو جائے گا، اور اگر وہ بلوغت کے بعد بھی دانشمند نہ ہو اور سفاہت میں مبتلا ہو تو یتیم کا اسم تو اس سے زائل ہو جائے گا لیکن حجر اس پر باقی رہے گا۔ اور اسے مجازاً یتیم کہا جائے گا کہ اس پر ابھی یتیم کے احکام لاگو ہیں۔

۲۱۔اولیاء کے لیے یتیم کے مال کو اپنے مال میں ملا کر کھانا، تبدیل کرنا یا عمدہ مال کو ردی سے بدلنا وغیرہ، سب ممنوع اور حرام ہیں۔

۲۲۔اگر یتیم کا مال خراب ہو رہا ہو تو ولی کے لیے اصلاح اور بہتری کی غرض سے یتیم کے مال کو لینے کی رخصت دی گئی ہے۔(۱۷)

بے وقوفوں کو مال دینے کے متعلق احکام

بچوں اور عورتوں کو اپنی کل جمع پونجی دینا منع ہے تا کہ وہ قیمتی مال فضول خرچ نہ کریں اور فاقہ کشی سے بچ سکیں اس لیے کہ مال کو بقائے زندگی کا ایک ذریعہ بنایا گیا ہے جس کی معدومی کی صورت میں انسان محتاج ہو جاتا ہے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق زیر پرورش بچوں اور

یتیموں کو مال اس وقت دینا چاہیے جب وہ عقل و شعور کی پختگی حاصل کرلیں اور اس سطح تک پہنچنے سے پہلے ان کے قیام و طعام، لباس اور دیگر ضروریات کو پورا کرنا سرپرستوں اور اولیاء کی ذمہ داری ہے، اس ضمن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَ قُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا''(۱۸)

''اور بے عقلوں کو ان کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں جن کو اللہ نے تمہاری بسر اوقات کیا ہے، اور انہیں اس میں کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے اچھی بات کہو۔''

ملا جیون تفسیرات احمدیہ میں اس آیت کے شان نزول کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنا کل مال اپنی بیوی کو دے دیا۔ بیوی نے کم عقلی اور بے وقوفی کی وجہ سے سارا مال فضول خرچیوں میں ضائع کر دیا اور مرد محتاج ہو گیا۔ اس کی تادیب کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری جس میں سرپرستوں کو اپنا مال بچوں اور عورتوں کو دینے کی نہی وارد ہے۔(۱۹)

منتخب تفاسیر سے ماخوذ مسائل فقہ کا اندراج کیا جاتا ہے:

۱۔ مرد کو اپنا سارا مال اپنی اولاد اور عورت کو دینے کی شرعاً ممانعت ہے تاکہ وہ فقر اور غربت سے بچ سکے۔(۲۰)

۲۔ بچے اور عورتیں مال کی مکمل طور پر حفاظت نہیں کرسکتے پس مرد اپنی حیات میں خود ان کے معاملات کی نگرانی کا ذمہ دار ہے۔

۳۔ مال کے ورثاء چھوٹے بچے ہوں تو ان کے مال پر کسی امین شخص کو مامور کیا جائے جو بعد از بلوغت و تمیز کے ان کا مال ان کے حوالے کر دے۔

۴۔ مال کو اللہ تعالیٰ نے انسانی زندگی کے قیام کا ذریعہ بنایا ہے، چنانچہ اس کی حفاظت کرنا اور اس کے خرچ کرنے میں تدبیر سے کام لینا واجب ہے۔

۵۔ مال میں جو حقوق اللہ اور حقوق العباد واجب ہیں ان کو ادا کرنا ضروری ہے جیسے زکوٰۃ، صدقہ و خیرات، اہل و عیال کی جائز ضروریات پر خرچ کرنا اور رفاعی کاموں میں خرچ کرنا وغیرہ۔(۲۱)

۶۔ مال کو فضول کاموں میں خرچ کرنا اور ضائع کرنا شیطانی فعل ہے اور ایسے لوگوں کو شیطان کا بھائی قرار دیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ کَانُوْا اِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنِ''(۲۲)

''بے شک فضول خرچ شیطانوں کے بھائی ہیں۔''

۷۔ اموال کے لین دین پر گواہ بنانے، دستاویزات لکھنے، رہن اور قرض میں دی گئی رقوم کو محفوظ کرنے کے احکامات بھی اصلاح معاش اور خرچ میں حسنِ تدبیر پر زور دیتے ہیں۔

۸۔ جصاص کے نزدیک آیت سے نادانوں اور بے وقوفوں کو نادانی اور بے وقوفی کے زائل ہونے تک مال دینے کی ممانعت ثابت ہے۔(۲۳)

۹۔ سفاہت کے بیان کردہ مختلف معانی میں یہ اشتراک ہے کہ اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جس میں عقل کی کمی اور مال کی حفاظت و اصلاح کرنے کی کمی پائی جاتی ہے۔ اس میں نافرمانی کا معنیٰ نہیں پایا جاتا اور نہ ہی یہ کوئی مذموم صفت ہے۔

۱۰۔ جصاص بیان کرتے ہیں مذکورہ آیت میں تملیک اور ہبہ کا معنیٰ مراد نہیں اس لیے کہ نابالغ اور عورت کو بطورِ ہبہ مال دینا جائز ہے جیسا کہ بالغ عقل مند کو دینا جائز ہے۔(۲۴)

۱۱۔ سرپرست اور ولی کے لیے نادان اولاد، بیویوں اور زیرِ کفالت افراد کے نان و نفقہ اور لباس کا انتظام کرنے کے لیے ان کے اموال میں تصرف کرنا جائز ہے۔

۱۲۔ نادان اولاد سے عمدہ انداز میں بات چیت کرنے کا حکم کئی معانی کو شامل ہے۔ جصاص کے نزدیک قول معروف میں صلہ رحمی اور نیکی کے متعلق موزوں الفاظ بولنا، اچھے طریقے اور نرم لہجے سے مخاطب کرنا، مال کے متعلق انہیں تسلی دینا، نادانوں کو ادب سکھانا اور ان پر خرچ کرتے وقت ان سے الفت و مودت کا اظہار سب معانی کا احتمال موجود ہے۔(۲۵)

۱۳۔ سفیہ سے مراد نابالغ بچی اور ناتجربہ کار عورت ہے۔

۱۴۔ سفاہت مذموم صفت نہیں ہے کہ اس وجہ سے صغیرہ یا عورت کو ملامت کی جائے بلکہ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے عورت کے دین اور عقل میں کمی کا وصف بیان کیا ہے اور اسی طرح نابالغ بچہ بھی دھوکے اور نقص کے ساتھ موصوف ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو مال دینے اور انہیں اس پر تصرف کرنے اور ان کے قبضے میں دینے سے منع کیا ہے۔(۲۶)

۱۵۔ سفہاء کو ہبہ کرنا جائز ہے، وہ ہبہ ان کی ملکیت میں تو ہوگا لیکن انہیں اس پر تصرف کی اجازت نہ ہوگی۔

۱۶۔ مرد اور مکلف کو اپنی بے وقوف اور نابالغ اولاد کو اپنا مال دینے سے اس لیے منع کیا گیا ہے تاکہ وہ اسے ضائع نہ کریں۔ اگر انہیں مال دیا گیا تو مال ضائع کر کے دوبارہ سرپرستوں کے محتاج بن جائیں گے۔

۱۷۔ اموال کی اضافت اولیاء کی طرف کی گئی ہے کیونکہ اموال مخلوق کے مابین مشترک ہوتے ہیں۔ یہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں اور ایک کی ملک سے دوسرے کی ملک میں جاتے رہتے ہیں۔ لہٰذا اموال اپنے بچوں کے ہوں یا عورتوں کے، ان کے فوائد میں سب مشترک ہیں۔ جیسا کہ قرآن میں اللہ پاک نے اپنے آپ کو قتل کرنے سے منع کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ''(۲۷)

''اور تم اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔''

اس کا معنیٰ یہ ہے کہ تم ایک دوسرے کو قتل نہ کرو اس لیے جب ایک آدمی کسی کو قتل کرتے گا تو قصاص میں اس قاتل کو قتل کیا جائے گا اس طرح یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے اپنے آپ کو قتل کیا۔ اسی طرح آیتِ مذکورہ میں بتایا گیا کہ جب نادان کو مال دیا جائے گا اور وہ اسے برباد کر دے تو اس کا فساد سب کی طرف راجع ہوگا۔ یہ سب معانی اور احتمالات ابن العربی کے نزدیک درست ہیں۔(۲۸)

۱۸۔ اولیاء کو چاہیے کہ یتیموں کے کھانے پینے، لباس اور دیگر حاجات کا خیال رکھیں اور اگر مخاطب باپ ہوں تو اس سے یہ مسئلہ اخذ ہوتا ہے کہ والد پر اولاد کا نفقہ واجب ہے۔

۱۹۔ اولیاء یتیموں سے احسن طریقے سے کلام کریں اور ان سے نرمی اور اخلاق سے پیش آئیں۔ قول معروف میں یہ باتیں شامل ہو سکتی ہیں کہ ولی یتیموں کو یا باپ اپنی اولاد کو کہے کہ میرا مال تیری طرف ہی پلٹنے والا ہے، اور تو ہی اس کا مالک ہوگا جب تم صاحبِ عقل و دانش ہو جاؤ گے اور تصرف سے آگاہ ہو جاؤ گے تو یہ مال تمہیں مل جائے گا۔ ان سے درشت مزاجی سے پیش آنا، اخلاقی گراوٹ کی علامت ہے۔ ابن العربی بڑا پیارا جملہ لکھتے ہیں:

''لا تجمعوا بین الحرمان وجفاء القول لهم''(۲۹)

''انہیں محرومی اور بات کی سختی کے درمیان جمع نہ کرو۔''

یتیموں کو مال دینے کے لیے جانچ پرکھ کے احکام

یتیموں کو ان کے اموال ایسی عمر اور حالت میں دینے چاہییں جب ان میں عقل و شعور پختہ ہو جائے اور وہ نکاح کی عمر تک پہنچ جائیں اس حالت تک پہنچنے کے دوران انہیں کچھ مال دے کر پرکھتے رہنا چاہیے۔ ان کے اموال میں اسراف اور فضول خرچی کر کے کھانے سے اجتناب

کرنا چاہیے اور انہیں ان کے اموال دیتے وقت گواہوں کا موجود ہونا غلط فہمیوں کو دور کرنے کا سبب ہوتا ہے۔ غنی اور فقیر کی مالی حیثیت مختلف ہونے کی وجہ سے انہیں یتیم کے مال میں کھانے کے متعلق الگ الگ انداز میں احکام دیئے گئے ہیں ان احکام کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

''وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰىٓ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ وَلَا تَاْكُلُوْهَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ يَّكْبَرُوْا ۭ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا''(۳۰)

''اور یتیموں کو آزماتے رہو یہاں تک وہ پہنچ جائیں نکاح (کی عمر) کو پس اگر محسوس کرو تم ان میں دانائی تو لوٹا دو انہیں ان کے مال اور نہ کھاؤ انہیں فضول خرچی سے اور جلدی جلدی اس خوف سے کہ وہ بڑے ہو جائیں گے اور جو سرپرست غنی ہو تو اسے چاہیے کہ (یتیموں کے مال سے) پرہیز کرے اور جو سرپرست فقیر ہو تو وہ کھالے مناسب مقدار سے پھر جب لوٹاؤ تم ان کی طرف ان کے مال تو گواہ بنالو ان پر اور کافی ہے اللہ تعالیٰ حساب لینے والا۔''

شانِ نزول

اس آیت کے شان نزول کے متعلق صاحبِ تفسیر خازن لکھتے ہیں:

''یہ آیت ثابت بن رفاعہ اور ان کے چچا کے متعلق نازل ہوئی۔ جب رفاعہ فوت ہوئے تو وہ اپنے پیچھے اپنے بیٹے ثابت کو چھوڑ گئے جو اس وقت چھوٹے تھے۔ ان کے چچا نبی پاک ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی: میرے زیرِ پرورش میرا ایک یتیم بھتیجا ہے، میرے لیے اس کے مال میں سے کتنا حلال ہے اور میں کب اسے اس کا مال حوالے کروں؟ تو اللہ تعالیٰ نے اس پر یہ آیت ''وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى ۔۔۔ الخ'' نازل فرمائی۔ (۳۱)

احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں اس آیت کے تحت بیان کردہ مسائل یہ ہیں:

۱۔ ابو بکر جصاص کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قبل از بلوغت یتیموں کی جانچ پرکھ کرنے کا حکم دیا ہے اس لیے کہ بالغ اور عقل مند ہونے کے بعد انہیں مال دینا واجب ہو جاتا ہے اور یہ جانچ پرکھ ان کے عقل، دین اور مالی تصرفات کے اعتبار سے ہوگی۔ (۳۲)

۲۔ نابالغ بچے میں جب سوجھ بوجھ اور عقل مندی پیدا ہو جائے تو اسے تجارت و کاروبار کی اجازت دینا جائز ہے۔

۳۔ باپ اگر نابالغ بیٹے کے لیے کوئی غلام خریدنا یا اپنا کوئی غلام بیچنا چاہے تو اس کے لیے اسے وکیل بنا کر یہ کام اس کے سپرد کرنا جائز ہے۔

۴۔ امام جصاص کے نزدیک یتیم کو مال حوالے کرنے کے ضمن میں دینداری کا اعتبار کرنا ضروری نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ اس لیے کہ یتیم فاسق یا فاجر ہو لیکن اسے معاملات پر پوری گرفت ہو اور مالی تصرفات میں ماہر ہو تو، اسے مال حوالے کرنا جائز ہے لیکن اگر وہ دیندار اور صالح تو ہو لیکن اپنے مال کی حفاظت کرنے اور اس میں تصرف کا اہل نہ ہو بلکہ لین دین میں ہمیشہ لوگوں سے نقصان اٹھاتا ہو، تو اسے مال حوالے کرنا جائز نہیں ہوگا۔ (۳۳)

۵۔ ''بلوغ'' سے مراد حُلم یعنی احتلام کا آنا اور نکاح کی حالت کو پہنچنا ہے پس بلوغت کے بعد جب انسان میں معاملہ فہمی کے آثار پیدا ہو جائیں تو آیت کے بموجب مال ان کے حوالے کرنا لازم ہے۔

۶۔ یتیم کے مال میں اسراف کرنا ناجائز عمل ہے جس کا مطلب ہے مباح کی حد سے تجاوز کر کے ممنوع یا غیر مباح کی حد میں داخل ہو جانا۔ اسراف تفریط یا افراط دونوں صورتوں میں ممکن ہے کیونکہ ان دونوں حالتوں میں جائز اور مباح سے تجاوز کیا جاتا ہے۔

۷۔ولی کے لیے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ یتیم کے بڑے ہونے کے خوف کی وجہ سے اس کے مال کو جلدی جلدی کھائے کہ کہیں وہ بڑا ہو کر مال لینے کا کا مطالبہ نہ کر دے۔(۳۴)

۸۔جصاص آیت بالا کے تحت معروف طریقے سے یتیم کے مال میں تصرّف کے متعلق مختلف تاویلات اور روایات بیان کرتے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱. جب کوئی یتیم کے مویشیوں کی دیکھ بھال کرے تو کھانے پینے کی حد تک جواز ہے۔
۲. ولی بوقتِ ضرورت یتیم کے مال سے بطور قرض لے کر ضرورت کو پورا کرے اور بعد میں ادا کر دے۔
۳. ولی بقدرِ ضرورت مال سے خوراک اور لباس کے لیے لے سکتا ہے لیکن بعد میں ادائیگی نہیں کرے گا۔
۴. یتیم کا مال ولی کے لیے مردار کی طرح ہے جس سے بامر مجبوری بقدرِ ضرورت لے سکتا ہے گنجائش ہونے کی صورت میں بعد میں ادا کرے گا ورنہ اس پر ذمہ داری نہیں ہو گی۔(۳۵)

امام جصاص کے مطابق ہمارے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ ولی مالدار ہو یا فقیر، اس کے لیے یتیم کے مال میں بطورِ قرض یا کسی اور طریقے سے لینا جائز نہیں اور نہ ہی ولی یتیم کے مال کو بطور قرض کسی اور کو دے گا۔ امام محمد نے ''کتاب الآثار'' میں اسی مفہوم کی روایت امام ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا موقف ہے۔ جب کہ امام طحاویؒ نے امام ابو حنیفہؒ کا یہ مسلک بیان کیا ہے کہ ولی یا وصی ضرورت پڑنے پر یتیم کے مال میں قرض لے کر ضرورت پوری کرے اور بعد میں ادا کر دے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ولی حالتِ اقامت میں یتیم کے مال سے کچھ نہیں لے گا البتہ یتیم کے معاملات کی خاطر سفر کرنے کے دوران ولی کے لیے اس کے مال میں سے خرچ کرنا، اس کے لباس اور سواری کو استعمال کرنا جائز ہے اور واپسی پر وہ لباس اور سواری کو واپس کر دے گا۔

امام مالکؒ کے نزدیک یتیم کے سرپرست نے اس کے اخراجات کو اپنے اخراجات کے ساتھ ملا لیا ہو تو اگر یتیم کے اخراجات زیادہ ہوں اور ولی کے کم، تو پھر اس کے مال کو اپنے مال کے ساتھ ملانے میں کوئی حرج نہیں اور اگر اس کے برعکس صورت ہو تو پھر اسے اپنے مال کے ساتھ نہ ملائے۔ یہاں امام مالکؒ نے غنی اور فقیر ولی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جب کہ امام ثوریؒ کے نزدیک ولی کسی بھی صورت میں یتیم کے مال میں سے کچھ خرچ بھی خرچ نہ کرے گا۔(۳۶)

۹۔اصول فقہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی آیت متشابہ ہو تو اس کو محکم آیت کی تاویل کی طرف لوٹایا جاتا ہے تا کہ محکم آیت کی موافقت پر اسے محمول کیا جا سکے پس اس اصول کے تحت جصاص بیان کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت سے اولیٰ تاویل کے مطابق یہی مفہوم نکلتا ہے کہ ولی اپنا ذاتی مال اس طرح اپنے اوپر خرچ کرتا رہے کہ اسے یتیم کے مال کی ضرورت ہی نہ پڑے جیسا کہ احناف کا موقف ہے جو اوپر گزر چکا ہے۔(۳۷)

۱۰۔ولی کا مضاربت کی بنیاد پر یتیم کے مال میں کام کرنا اور اپنے منافع کے طور پر لینا جائز ہے اور اس طرح لینے کو اجرت کا نام دینا جائز نہیں ہے۔

۱۱۔جانوروں کی دیکھ بھال اور کھجور کے درختوں کی دیکھ بھال کی وجہ سے اجرت کے طور پر لینا وصی کے لیے اس وجہ سے فاسد ہے کہ اجرت کے استحقاق میں فقیر اور مالدار دونوں برابر ہوتے ہیں جب کہ آیت میں واضح الفاظ میں مالدار کے لیے لینے کی ممانعت ہے۔

۱۲۔امام جصاص کے بیان کے مطابق وصی کے لیے اپنے آپ کو یتیم کے لیے آجر (کرایہ دار) کے طور پر پیش کرنا جائز نہیں اس لیے کہ وصی یتیم کا مزدور نہیں ہوتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے لیے یتیم کے مال میں بصورتِ اجارہ کام کرنا جائز نہیں کیونکہ اجارہ میں مدت اور اجرت معلوم ہوتی ہے جب کہ یتیم کے مال میں سے کسی معین اور مخصوص چیز کو لینا شرط نہیں ہے۔(۳۸)

۱۳۔ وصی یا سرپرست کے لیے یتیم کے مال سے وظیفہ یا تنخواہ لینا بھی جائز نہیں جیسا کہ دوسرے ملازمین کام کی تنخواہ لیتے ہیں کیونکہ وصی پر یتیموں کے اموال کی دیکھ بھال واجب ہے اور امام جصاص کے نزدیک کسی واجب یا فرض کی ادائیگی پر تنخواہ نہیں لی جاتی یہی مسئلہ قاضی کے لیے ہے۔

۱۴۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ رزق، وظیفہ یا تنخواہ پر اجرت کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ یہ وہ چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ہر فرد کے لیے مقرر کیا ہے جو مسلمانوں کے امور سرانجام دے یا فرائض ادا کرے جیسا کہ مجاہدین، فقہاء، قضاۃ، خلفاء وغیرہ اپنے فرائض کی بجا آوری پر اجرت نہیں لیتے بلکہ ان فرائض میں مشغولیت کی بنا پر انہیں بیت المال سے وظائف دیئے جاتے ہیں۔(۳۹)

۱۵۔ شرع میں قاضی کو تحفہ اور ہدیہ لینے کی اجازت نہیں اس لیے کہ یہ غلول ہے اور غلول مالِ غنیمت میں خیانت کو کہتے ہیں۔ حدیث میں قضاۃ کو تحائف لینے سے منع کیا گیا ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''هَدَايَا الْأُمَرَاءِ غُلُوْلٌ''(۴۰)

''امراء کے تحائف لینا غلول ہے۔''

۱۶۔ ولی کے لیے یتیم کے مال سے وظیفہ لینا بھی جائز نہیں کیونکہ وظائف بیت المال پر واجب ہوتے ہیں کسی ایک معین شخص پر لازم نہیں ہوتے لیکن ولی کو ایک متعین فرد یعنی یتیم کے مال کا سرپرست بنایا جاتا ہے۔

۱۷۔ قاضی، وصی، باپ، دادا یا ہر وہ شخص جسے یتیم کے معاملات پر ولایت کا حق حاصل ہو سکتا ہے، اس کا عادل اور امین ہونا شرط ہے۔ فاسق، متّہم بالکذب، خائن یا غیر عادل کے لیے یتیم کا والی بننا جائز نہیں ہے۔(۴۱)

۱۸۔ قاضی فسق کی بنا پر رشوت لینے والا، خواہشِ نفس کی طرف میلان رکھنے والا اور عدل و انصاف چھوڑنے والا ہو تو اس کو عہدے سے معزول کرنا جائز ہے اور اس کا فیصلہ جائز نہ ہو گا۔

۱۹۔ یتیم کو بلوغت کے بعد ولی مال واپس کرتے وقت گواہوں کا تقرر کر لے تو اس میں کئی فوائد ہیں۔ یتیم اور ولی کے لیے شہادت قائم کرنے میں احتیاط کا پہلو موجود ہے، ولی مال میں کمی بیشی کی تہمت سے محفوظ رہ سکتا ہے اور بعد ازاں یتیم مال کی عدم واپسی پر کوئی دعوٰی نہیں کر سکتا جس طرح خرید و فروخت اور گری پڑی چیز اٹھانے پر دو گواہ بنا لینے سے انسان کی امانت داری پر کوئی حرف نہیں آتا اور وہ تہمت سے بچ جا سکتا ہے۔(۴۲)

۲۰۔ احناف کے نزدیک وصی جب یتیم کو مال حوالے کرنے کا قول و اقرار کرے تو اسے گواہوں کے بغیر بھی قبول کر لیا جائے گا البتہ گواہ بنانا مستحسن امر ہے۔(۴۳)

۲۱۔ ابتلاء کا معنٰی ابن العربی کے نزدیک الاختبار یعنی جانچ پرکھ کرنا تاکہ طالب کے نامعلوم انجام اور باطن کے بارے میں شناسائی اور پہچان ہو سکے۔

۲۲۔ یتیم اپنی ذات اور اپنی مصلحت کے بارے میں کمزور اور عاجز شخص کا نام ہے۔(۴۴)

۲۳۔ جس کا باپ نہ ہو اس کے متعلق خاص طور پر اس کے معاملے اور وصیت کے ساتھ تنبیہ کی گئی ہے۔ کہ اگر اس کا باپ ہوتا تو جیسے وہ اسے مال دینے کے لیے آزماتا اور اس کی پرکھ کرتا ایسے ہی اولیاء کو بھی ان یتیموں کی جانچ پرکھ اور ان کے احوال کی خبر لیتے رہنا چاہیے۔

۲۴۔ ولی مختلف طریقوں سے یتیم کی جانچ پرکھ کر سکتا ہے مثلاً اخلاق، مقاصد، شرافت، مصالح اور حفاظت مال کے متعلق امور کی نگرانی کرے جب اسے مطلوبہ معیارات پر پورا اترتے دیکھے تو کچھ مال دے کر اسے اس میں تصرف کی اجازت دے، اگر تو وہ اس مال کو بڑھائے اور عمدہ طریقے

سے اس کی حفاظت کرے تو پھر ولی سارا مال اس کے حوالے کر دے لیکن اگر اس کے برعکس صورت ہو اور مال دینے میں نقصان کا قوی امکان ہو تو پھر اس سے مال کو روک لینا واجب ہو جاتا ہے۔(۴۵)

۲۵۔ نکاح کی عمر تک پہنچنے یعنی بلوغت سے مراد وطی پر قدرت ہے اور جب مذکر کو احتلام ہو جائے، تو وہ بالغ ہو جاتا ہے۔ اور احتلام نہ ہونے کی صورت میں پندرہ یا اٹھارہ سال کی عمر میں وہ بالغ شمار کیا جائے گا اور نکاح کا اہل ہو گا۔(۴۶)

جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک پندرہ سال ہی اس کی بلوغت کی عمر ہو گی اس کی دلیل ان کے نزدیک حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

''عرضني رسول الله ﷺ يوم أحد في القتال، وأنا ابن اربع عشرة سنة، فلم يجزني، وعرضني يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني''(۴۷)

''میں جنگ احد میں شرکت کے لیے رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں پیش ہوا جب کہ میری عمر چودہ سال تھی، تو آپ ﷺ نے مجھے اجازت نہ دی۔ اور پھر پندرہ سال کی عمر میں جنگ خندق کے لیے حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے مجھے شرکت کی اجازت عطا فرما دی۔''

قاضی ابن العربی کے بیان کے مطابق علماءِ مالکیہ کے نزدیک یہ بلوغت کی دلیل نہیں بن سکتی اس لیے کہ جنگ کی اجازت لڑنے کی طاقت کی وجہ سے دی گئی ہے، نہ کہ احتلام ہونے کی وجہ سے۔

۲۶۔ ابن العربی کے مطابق علماء مالکیہ بلوغت کے سلسلے میں بالوں کے اگنے کا بھی اعتبار کرتے ہیں اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے لڑکے کے زیرِ ناف بال آنے کا بھی بالغ ہونے میں اعتبار کیا ہے جیسے بنی قریظہ کو جب ان کے تجویز کردہ حکم کے فیصلہ کے مطابق قتل کرنے کا حکم دیا گیا تو نو عمر لڑکوں میں سے جن کے زیرِ ناف بال اگ آئے تھے، انہیں قتل کر دیا گیا اور جن کے ابھی بال نہیں آئے تھے، انہیں چھوڑ دیا گیا۔(۴۸)

۲۷۔ عورت میں دانائی اس وقت متحقق ہو گی جب بلوغت کی حالت میں اس کا خاوند اس کے ساتھ ہم بستری کرے۔

۲۸۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ جب لڑکے کو احتلام ہو جائے تو جہاں جانا چاہے جا سکتا ہے البتہ اس پر خوف ہو تو اس کے معاملہ میں اطمینان ہونے تک اسے تصرف سے روکا جائے گا اور اگر پھر بھی اس کا باپ اس کی طرف سے خرابی محسوس کرے تو پھر نئے سرے سے پابندی لگا سکتا ہے۔ جب کہ عورت جب دخول کے بعد اتنا عرصہ گزار لے کہ اسے احوال کی مہارت تامہ حاصل ہو جائے یعنی تصرف اور مال کی حفاظت وغیرہ، تو پھر اس پر حجر نہ ہو گا۔(۴۹)

۲۹۔ جس لڑکی کا باپ ہو تو اس کے لیے حجر کی عمر کے بارے پانچ، چھ یا سات سال کا عرصہ درکار ہو گا، ایسی یتیمہ بچی جس کا باپ نہ ہو اور نہ ہی وصی ہو اس پر دخول کے بعد ایک سال اور لونڈی جس کا مولیٰ ہو اس پر رشد ثابت ہونے تک دائمی حجر ہو گا۔

۳۰۔ عورت کو وصی حجر سے نکالتا ہے یا اس کو حکم نکالتا ہے اور وہ قرآن کا ظاہر ہے۔ جب وہ ولی یا وصی کے نزدیک دانا اور معاملات کو سنبھالنے والی ہو جائے تو پھر اسے نہ روکا جائے اور ظاہر قرآن کا حکم یہ ہے کہ اس میں جب دانائی اور رشد ثابت ہو جائے تو مال حوالے کر دو۔

۳۱۔ یتیم کو مال حوالے کرنے میں اس کی دانشمندی اور بلوغت دونوں کا اعتبار ضروری ہے اگر ان دونوں میں سے ایک شرط پائی گئی تو مال یتیم کے حوالے کرنا جائز نہیں ہے۔

۳۲۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب غلام کو احتلام ہو جائے اور لونڈی کو حیض آ جائے اور ان میں سے کسی سے رشد ظاہر نہ ہو تو مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے، نہ اس کی بیع و شراء جائز ہو گی اور نہ ہبہ یہاں تک کہ آزادی بھی جائز نہ ہو گی۔ اگر حجر کی حالت میں کسی نے مال حوالے کیے جانے سے پہلے کوئی ایسا کام کیا تو کوئی چیز نافذ نہیں ہو گی۔(۵۰)

۳۳۔ رشد کی حقیقت کے متعلق ائمہ ثلاثہ کے اقوال کا خلاصہ درج ذیل ہے:
۱۔ دین و دنیا کی بہتری، اطاعت الٰہی اور ضبطِ مال کی صفات ہوں تو ایسے فرد میں دانائی موجود ہو گی۔ (امام شافعیؒ)
۲۔ دنیا کی بہتری، مال کا لین دین کرنے کی معرفت اور فضول خرچی سے محفوظ رہنے کا طریقہ آتا ہو۔ (امام مالکؒ)
۳۔ پچیس سال کی عمر تک پہنچ جانا۔ (امام ابو حنیفہؒ)(۵۱)

۳۴۔ مالکیہ کے نزدیک جب کسی کو اس کی دانائی اور رشد کے بعد مال حوالے کر دیا جائے اور پھر اس کی سفاہت (بے وقوفی) مال کو فضول خرچ کرنے اور قلت تدبیر کی بنا پر پلٹ آئے تو حجر بھی اس پر پلٹ آتا ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب اس پر بندش نہیں لوٹے گی کیونکہ وہ عاقل و بالغ ہے اور حدود و قصاص میں اس کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (۵۲)

۳۵۔ یتامیٰ کے اموال میں ان کا عمل دخل نہ ہونے کی وجہ سے جب ان سے مال وصول کر کے قبضے میں لے لیا جائے تو پھر اس معاملے میں ان کا قول معتبر نہ ہو گا، ان کا عقد اور عہد بھی نافذ نہیں ہو گا اور ان کے لیے اموال کو بیچنا اور کسی کو نذر کرنا بھی جائز نہ ہو گا۔ اس لیے کہ جس علت کے پیشِ نظر ان کے ہاتھوں سے مال لیا گیا تھا، وہ یتیموں کے عقلمند ہونے اور صاحب بصیرت ہونے تک ان کے مال کی حفاظت کرنا اور اسے فضول خرچی سے بچانا تھا تو اگر یتامیٰ کا اپنے اموال میں بیع، ہبہ اور عہد کو جائز مان لیا جائے تو پھر ان سے مال روکنے کا کوئی فائدہ نہیں ہو گا اور اس کی حفاظت کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ (۵۳)

۳۶۔ یتیم اور سفیہ کا اپنی بیوی اور ام ولد پر تمکنت (قدرت) کی وجہ سے ان کے بارے میں قول نافذ ہو گا۔ پس اگر وہ زوجہ کو طلاق یا ام ولد کو آزاد کرنے کا کلام کریں تو وہ نافذ العمل ہو گا۔ کیونکہ وہ ان پر بالفعل قدرت رکھتے ہیں اس لیے اس معاملے میں شرعاً بھی ان کے قول کو تسلیم کیا جائے گا۔ ابن العربی کے نزدیک طلاق اور عتق کے بارے میں یہ بدیع نکتہ ہے۔ (۵۴)

۳۷۔ مالدار ولی اور وصی کے لیے یتیم کے مال میں سے کھانا منع ہے البتہ محتاج اور ضرورت مند ولی کے لیے اضطراری حالت میں معروف طریقے سے کھانا جائز ہے۔ اور معروف کے متعلق بتایا گیا ہے کہ دودھ پی لے یا سواری کر لے جب کہ جانور کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچائے۔ ابن العربی کے نزدیک آیت کے متعلق منسوخ ہونے کا قول کرنا دور از کار تاویل ہے۔ (۵۵)

فقیر ولی کے لیے کھانے کی اجازت کے متعلق حدیث پاک میں رہنمائی موجود ہے، چنانچہ حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

> ''أنَّ رجلا أتى النبیﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيءٌ، ولي يتيم؟ قال: فقال: كُل من مالِ يتيمكَ غير مسرفٍ، ولا مبادرٍ، ولا متأثِّلٍ''(۵۶)
>
> ''ایک شخص نبی پاک ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی: یارسول اللہ ﷺ! میں فقیر ہوں، میرے پاس کچھ بھی نہیں اور میرے زیرِ کفالت ایک یتیم ہے۔ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو یتیم کے مال سے کھا لے جب کہ تو اسراف، فضول خرچی اور جمع کرنے والا نہ ہو۔''

۳۸۔ قاضی ابن العربی کے نزدیک آیت کے مخاطب یتامیٰ نہیں ہوں گے اس لیے کہ وہ غیر مکلف اور غیر مامور ہیں بلکہ یہاں مخاطب اولیاء ہیں جو مکلف اور مامور ہیں۔

۳۹۔ یتیم کے مال میں ولی جو کھا لے اسے بعد میں لوٹانے اور پورا کرنے کے حوالے سے ابن العربی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ وہ واپس نہیں کرے گا۔ جب کہ ابو حنیفہؒ کے بقول وہ قرض کے طور پر لے گا اور اس میں سے اپنے حصے کا منافع کھائے گا۔ پس اگر ولی فقیر ہو تو یتیم کے مال میں بقدر ضرورت لے سکتا ہے لیکن ولی غنی ہو تو وہ کچھ نہ لے گا اس لیے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے اسے بچنے اور رکنے کا حکم دیا ہے۔ (۵۷)

خلفاء، ولاۃ اور فقہاء کا بیت المال سے کھانا اجرت کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ یہ ان کے فرائض کے عوض اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے حق مقرر دیا ہے اس لیے کہ وہ اپنے فرائض کی بجا آوری میں مصروف ہیں اور فرائض پر اجرت نہیں لی جاتی۔

۴۰۔ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہوتا ہے کیونکہ وہ ولی الاولیاء ہے۔

۴۱۔ وصی اور کفیل یتیم کے مال کی حفاظت کے ساتھ اس کی جسمانی حفاظت کا بھی خیال رکھے گا۔ اس لیے کہ مال ضبط کی حفاظت کرتا ہے اور ادب وتربیت سے بدن کی حفاظت ہوتی ہے۔

۴۲۔ یتیم کا مال اسے حوالے کرتے وقت گواہی قائم کرنا حکمِ الٰہی ہے اس لیے کہ ہر وہ مال جو امانت کے طریق پر لیا جائے اس کی واپسی پر گواہی قائم کرنے سے انسان بری الذمہ ہو جاتا ہے۔(۵۸)

یتیم کا مال کھانے کی ممانعت کے احکام

اللہ تعالیٰ نے ہر اس طریقے سے مال کمانے اور کھانے کی ممانعت کی ہے جس سے کسی کی حق تلفی ہوتی ہو، جس کے ذرائع ناجائز ہوں اور جو مالک کی اجازت کے بغیر ہو۔ یتیم شفقتِ پدری سے محروم ہونے کی بنا پر ان زیادتیوں کا سامنا کر سکتا تھا، اللہ تعالیٰ نے اس کمزور اور عاجز کی حق تلفی پر سخت کلمات کے ساتھ تنبیہ کی اور اس کے مال کو ظلماً کھانے والوں کو یہ وعید سنائی کہ وہ جہنم کی آگ پیٹ میں بھرتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

''اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ؕ وَسَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا''(۵۹)

''بے شک وہ لوگ جو ظلم کرتے ہوئے یتیموں کا مال کھاتے ہیں، وہ اپنے پیٹ میں بالکل آگ بھرتے ہیں اور عنقریب یہ لوگ بھڑکتی ہوئی آگ میں جائیں گے۔''

۱۔ جصاص کے نزدیک آیت کریمہ میں خاص طور پر خوردنی اشیاء کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ کھانا ہی وہ بنیادی مقصد ہے جس کے پیچھے لوگ پڑے رہتے ہیں۔ لیکن اس میں غیر خوردنی اشیاء بھی شامل ہیں جو یتیم کی ملکیت میں ہوں، انہیں کھانا بھی اسی طرح منع ہے جیسے خوردنی اشیاء کو کھانا منع ہے۔(۶۰)

۲۔ قرآنی وعید یتیموں کے ہر قسم کے اموال کھانے، ان کے حقوق غصب کرنے اور ظلم کرنے کو شامل ہے۔

۳۔ ظلم کا مباح ہونا کسی بھی حالت میں بھی جائز نہیں ہے اس لیے یہ آیت منسوخ نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے اپنی کم علمی کی بنا پر اس کے نسخ کا قول کیا ہے۔

۴۔ یتیموں کا مال کھانا کبیرہ گناہ ہے اور ایسے ظالموں کے متعلق احادیث میں بھی کثیر وعیدیں موجود ہیں۔ درج ذیل فرمانِ نبوی ﷺ سے اس گناہ کی شدت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''یَبْعَثُ اللّٰہُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ قَوْمًا مِنْ قُبُوْرِهِمْ تَأَجَّجُ أفواهُهم نَاراً ، أَلَم ترَأَنَّ اللّٰہَ تعالیٰ یقول ''اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ؕ وَسَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا''(۶۱)

''اللہ تعالیٰ روزِ قیامت ایک قوم کو قبروں سے اس طرح اٹھائے گا کہ ان کے مونہوں سے آگ نکل رہی ہو، کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں دیکھا: بے شک وہ لوگ جو ظلم کرتے ہوئے یتیموں کا مال کھاتے ہیں، وہ اپنے پیٹ میں بالکل آگ بھرتے ہیں اور عنقریب یہ لوگ بھڑکتی ہوئی آگ میں جائیں گے۔''

ابن العربی نے اخذِ مسائل میں اس آیت کو نہیں لیا۔

حق مہر کے متعلقہ مسائل واحکام

اللہ تعالیٰ نے تخلیق نسلِ انسانی کا سلسلہ ایک مرد اور عورت سے شروع فرمایا جس کے لیے ان دونوں میں باہم مقدس رشتہ "نکاح" قائم کیا۔ نکاح میں مرد پر لازم کیا کہ وہ مہر دے کر عورت سے تمتع حاصل کرے۔ حق مہر کے مسائل کو کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ کی روشنی میں فقہاء کرام نے بڑی تصریح کے ساتھ اپنی اپنی تصانیف میں بیان کیا ہے۔ سورۃ النساء کے اندر ایسے فرامین موجود ہیں جن سے ہمیں اس مسئلہ کے متعلق رہنمائی ملتی ہے۔ ذیل میں دو منتخب احکامی تفاسیر کی روشنی میں مہر کے متعلقہ مسائل کو بیان کرنے کیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں پہلے مہر کی تعریف اور پھر آیات سے ماخوذ مسائل کا ذکر کیا جائے گا۔

مہر کا لغوی معنٰی

ابن منظور لسان العرب میں مہر کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں:

"المهر الصداق، والجمع مهور، وقد مهر المرأة يمهَرها ويمهُرها" (۶۲)

"مہر کو صداق بھی کہا جاتا ہے اس کی جمع مہور ہے۔ اور یہ باب فَتَحَ اور نَصَرَ دونوں سے آتا ہے۔"

مہر کا اصطلاحی مفہوم

ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"انه اسم للمال الذی یجب فی عقد النكاح علی الزوج فی مقابلة البضع بالتسمية أو بالعقد" (۶۳)

"مہر اس مال کا نام ہے جو عقدِ نکاح میں بضع کے مقابلے میں شوہر پر لازم ہوتا ہے خواہ نام لے کر ہو یا صرف عقد کے ساتھ ہو"

موسوعۃ الفقہیۃ میں شوافع کی طرف سے مہر کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے:

"مہر وہ ہے جو نکاح یا وطی یا زبردستی ملک بضع ختم کر دینے کی وجہ سے (مرد کے ذمہ) واجب ہو" (۶۴)

مذکورہ تعریفات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مہر وہ مال ہے جو کسی عورت کے ساتھ عقدِ نکاح کرنے یا اس سے حقوقِ زوجیت ادا کرنے کے عوض مرد اسے دیتا ہے جو بعض اوقات مقرر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ قرآن میں مہر کے لیے صداق، اجر، نحلہ، فریضہ اور طول کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

مہر کا حکم

مہر دینا شرعاً واجب ہے جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً" (۶۵)

"تاکہ تم طلب کرو (ان کو) اپنے مالوں کے ذریعہ، پاکدامن بنتے ہوئے نہ کہ زناکار بنتے ہوئے، پس جو تم نے لطف اٹھایا ہے ان سے تو دو ان کو ان کے مہر جو مقرر ہیں۔"

اس آیت کے ضمن میں امام جصاص لکھتے ہیں:

''فعقد الاباحة بشريطة ايجاب بدل البضع وهو مال فدل على معنيين أحدهما أن بدل البضع واجب أن يكون مايستحق به تسليم مال والثاني أن يكون المهر مايسمّى أموالا''(۲۶)

''عقد اباحت بدلِ بضع کی شرط کے واجب ہونے کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ بدل مال ہے۔ پس یہ دو معانی پر دلالت کرتا ہے: ایک تو یہ ہے کہ بضع کا بدل واجب ہے جس کا استحقاق مال حوالے کرنے کی صورت میں ہو اور دوسرا یہ کہ مہر ایسی چیز ہو جس پر عرفاً مال کا اطلاق ہو سکتا ہو۔''

مہر کی اقسام

مہر کی شرعاً کئی اقسام ہیں: جن میں مہر معجّل (خلوت سے پہلے دیا جانے والا مہر)، مہر مؤجل (مدت مقررہ تک ادا کیا جانے والا مہر)، مہر مطلق (جس میں مدت مقرر نہ ہو بلکہ جب خاوند چاہے ادا کر دے)، مہر منجم (اقساط کی شکل میں دیا جانے والا مہر)، مہر مثل (بر موقع نکاح مہر مقرر نہ ہونے کی صورت میں یا مال کے علاوہ کسی اور چیز کے عوض نکاح کی صورت میں دیا جانے والا مہر) اور مہر مسمّٰی (مقررہ اور متعین شدہ مہر) شامل ہیں۔

مہر کی مقدار

مہر کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے البتہ احناف کے نزدیک مہر کی کم از کم مقدار دس درہم اور زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے، لیکن مبالغہ اور زیادتی سے بھی شریعت نے ممانعت کی ہے بلکہ مہر کم ہونے کی تحسین کی گئی ہے اور یہ چیز موجب خیر و برکت ہے۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''خیر النكاح أيسرهٗ''(۶۷)

''بہترین نکاح وہ ہے جو آسان ہو۔''

اس کا مفہوم یہی نکلتا ہے کہ بہتر اور خیر و برکت والا نکاح وہ ہے جس میں مہر دینے میں آسانی ہو اور یہ آسانی تب ہو گی جب مہر کم ہو گا۔

عورت کو خوش دلی سے مہر دینے اور اس کے ہبہ کرنے کے متعلق مسائل

نکاح میں عورت کی ملکِ بضع سے لطف اندوز ہونے کے عوض مرد پر مہر دینا لازم کیا گیا ہے یہ عورت کا وہ بنیادی حق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں فرض قرار دیا ہے۔ کسی کو بھی عورت کو اس بنیادی حق سے محروم کرنے کی اجازت نہیں اور یہی دینِ اسلام کا امتیاز ہے کہ اس نے حقوق نسواں کی ادائیگی پر کئی اعتبارات سے زور دیا ہے۔ عورت اپنی مرضی سے اپنے حق مہر کو ہبہ یا صدقہ کر سکتی ہے یا معاف کر سکتی ہے اور اس میں جیسے چاہے تصرف کر سکتی ہے۔ لیکن مرد کو اس بات کو پابند کیا گیا ہے کہ وہ خوش دلی سے عورت کو اس کا شرعی حق دے، اس ضمن میں سورۃ النساء میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

''وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَیْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِیْٓــًٔا مَّرِیْٓــًٔا''(۶۸)

''اور عورتوں کو ان کے حق مہر خوشی سے دو، پھر اگر وہ تمہیں اس مہر میں سے خوش دلی سے کچھ دے دیں تو اسے پاکیزہ، خوشگوار (سمجھ کر) کھاؤ۔''

شانِ نزول

اس آیت کے سبب نزول کے متعلق امام جصاص لکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی لونڈی کا کسی دوسرے سے نکاح کرتا تو اس کے حق مہر کو خود لے لیتا تو اس پر یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی جس میں اولیاء کو ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ حکم دیا کہ وہ عورتوں سے ان کے حق مہر نہ روکیں بلکہ خوشی سے انہیں دیں اور اگر عورت اپنی دلی خوشی سے مرد کو حق مہر دے تو اسے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔(۶۹)

تفسیر احکام القرآن از جصاص وابن العربی میں سورۃ النساء کی آیات کے ضمن جو مہر کے مسائل بیان کیے گئے ہیں، ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ حق مہر کی ادائیگی مرد پر فرض ہے جو آیت میں مذکور لفظ "نحلة" سے ثابت ہے جس کا معنیٰ ہے: "فريضة" یعنی فرض۔

۲۔ مہر کو "نحلة" کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ اس کا اصل معنیٰ عطیہ اور ہبہ کرنا ہے۔

امام راغب اصفہانی رقم طراز ہیں:

"اَلنِّحْلَةُ عَطِيَّةٌ عَلٰى سَبِيْلِ التَّبَرُّعِ وَهُوَ أَخَصُّ مِنَ الْهِبَةِ"

"نحلہ بر سبیل تبرع (احسان) دیا جانے والا عطیہ ہے جو ہبہ سے خاص ہے۔"

اور مہر کو نحلہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مرد عورت کو مہر کسی مالی فائدہ کے عوض نہیں دیتا جیسا کہ المفردات میں ہی ہے:

"وسُمّي الصداق بها من حيث انّهٗ لايجب في مقابلته اكثر من تمتّع دون عوضٍ ماليّ"(۷۰)

"مہر کو نحلہ کے ساتھ نام اس حیثیت سے دیا گیا ہے کہ اس کے مقابلہ میں تمتع سے زیادہ کوئی مالی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔"

۳۔ خاوند پر لازم ہے کہ وہ اپنی بیوی کو خوش دلی سے واجب مہر دے کہ یہ حکم ربی ہے جیسے کہ عطیہ دینے والا کسی کو اپنی خوشی سے عطیہ کرتا ہے۔

۴۔ شوہر حق مہر کے عوض کسی چیز کا مالک نہیں بنتا اس لیے کہ بعد از نکاح بھی عورت بضع کی مالک ہوتی ہے جیسے وہ نکاح سے قبل ہوتی ہے جب کہ مرد کو صرف جسمانی تلذذ کا حق حاصل ہوتا ہے۔

۵۔ اگر کوئی شبہ کی بناپر عورت سے وطی کرے تو اس عورت کو مہر دینا لازم ہے کیونکہ مہر عورت کے لیے ہوتا ہے نہ کہ مرد کے لیے۔(۷۱)

۶۔ خلوتِ صحیحہ کے بعد مہر کامل طور پر واجب ہو جاتا ہے۔

۷۔ مہر عورت کا حق ہے ولی کو یہ حق لینے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

۸۔ عورت کا اپنے شوہر کو مہر مکمل یا اس کا کچھ حصہ ہبہ کرنا یا معاف کرنا جائز ہے اور مرد کے لیے یہ لینا مباح اور حلال ہے۔

۹۔ دلالتِ آیت سے ثابت ہے کہ عورت کے لیے مہر پر قبضہ کرنے سے پہلے اور بعد میں دونوں حالتوں میں مرد کو ہبہ کرنا جائز ہے۔

۱۰۔ مہر میں ماکولات اور غیر ماکولات ہر جنس شامل ہے اس لیے کہ "نحلة" کے لفظ میں عموم ہے جو مہر میں دی جانے والی ہر مالیت والی چیز کو شامل ہے۔

۱۱۔ عورت کی طرف سے خوش دلی سے دیئے گئے مہر کو پاکیزہ اور خوشگوار قرار دے کر اسے کھانے کا حکم ہے یعنی وہ مرد کے لیے حلال ہے اور آیت میں "أكلٌ" کھانے کا حکم ان تمام صدقات کو شامل ہے جنہیں ادا کرنے کا حکم ہے۔ یہاں کھانے کا حقیقی معنیٰ مراد نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ عورت جو بطیبِ خاطر مہر دے یا معاف کر دے وہ مباح ہے۔(۷۲)

اس پر جصاص درج ذیل تین استدلالات قائم کرتے ہیں:

۱. اللہ تعالیٰ نے یتیم کے مال کو کھانے سے منع کیا ہے یہ نہی اس کے ہر قسم کے مال کو شامل ہے خواہ وہ قرض ہو یا عینی شکل میں، ماکول ہو یا غیر ماکول ہو، اس کے مال میں تصرف کرنے سے روکا ہے۔ اسی طرح کسی کے لیے دوسروں کا مال کھانا بھی جائز نہیں البتہ وہ اپنی مرضی سے دیں یا باہمی تجارت کے طریق پر دیں، تو جائز ہو گا۔ کھانے کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا گیا ہے کہ اموال سے قوامیت بدن اور شکم سیری بڑا مقصد ہوتا ہے لیکن اس ضمن میں کم تر چیزوں پر دلالت ہو جاتی ہے۔

۲. جمعہ کے روز نماز کے وقت میں خاص طور پر بیع کی ممانعت کی لیکن یہ ممانعت صرف تجارت تک محدود نہیں بلکہ ہر اس امر کو شامل ہے جو نمازِ جمعہ کی ادائیگی سے مسلمان کو مشغول رکھے۔ خرید و فروخت کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ طلب معاش اور رزق کی تلاش میں یہ عربوں کی کوشش کی ایک بڑی صورت تھی۔

۳. خنزیر کا گوشت بالخصوص حرام کیا گیا ہے لیکن یہ حرمت فقط اس کے گوشت پر مقصور نہیں بلکہ سؤر کے ہر جز حتیٰ کہ بال سے بھی انتفاع کو شامل ہے۔ سؤر کے گوشت کی حرمت کا خصوصیت سے ذکر کرنے کہ وجہ یہ ہے کہ عموماً جانور کا گوشت منفعت کا بڑا ذریعہ ہے۔(۷۳)

امام ابو بکر جصاص ان دلائل سے یہ مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں آیت کریمہ میں مذکور الفاظ ''فَكُلُوْهُ هَنِيْٓئًا مَّرِيْٓئًا'' کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مہر کسی بھی جنس سے ہو عورت کا اسے مرد کو ہبہ کرنا جائز ہے۔ یعنی عین ہو یا دین، مقبوضہ ہو یا غیر مقبوضہ۔

۱۲۔ آیت میں قرض یا اعیان کا مہر کے طور پر ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا گیا اور یہ بھی مسئلہ ثابت ہے کہ دین کا ہبہ کرنا اور معاف کرنا جائز ہے لہٰذا عورت کا اپنے مہر میں ہر طرح کا تصرف کرنا اور اسے مرد کو ہبہ کرنا بھی جائز ہو گا۔(۷۴)

۱۳۔ اگر کوئی شخص کسی کو مال ہبہ کرے اور وہ اسے قبضے میں لے کر اس میں تصرف کر دے تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہے اس میں موہوب لہٗ کا زبان سے قبول کرنا شرط نہیں ہے۔

۱۴۔ ابن العربی کے نزدیک کے لیے آیت میں مہر کے لیے ''نحلة'' کا لفظ آیا ہے جس کا معنیٰ ہے ایسا عطیہ جو عوض سے خالی ہو، اس اعتبار سے مہر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عورت کے لیے ایک عطیہ ہے۔

۱۵۔ حق مہر عورت کو خوش دلی سے دینا چاہیے جیسے باقی عطیات اور ہبات دیئے جاتے ہیں۔

۱۶۔ عطیہ یا ہبہ کی طرح حق مہر عورت کی ملکیت ہوتا ہے اس لیے کسی اور کو یہ حق لینے کی اجازت نہیں ہے۔

۱۷۔ عورت کو حق مہر دینا شوہر پر فرض ہے اس لیے مالکیہ اور احناف کے نزدیک نکاحِ شغار منع ہے کیونکہ یہ نکاح مہر سے خالی ہوتا ہے۔

۱۸۔ امام مالک کی ایک روایت کے مطابق مہر کے فساد کی بنا پر نکاح فاسد ہو جاتا ہے اور دخول سے پہلے اور بعد میں نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ لیکن ابن العربی کہتے ہیں کہ مشہور مذہب یہی ہے کہ دخول سے پہلے نکاح فسخ ہوتا ہے بعد میں نہیں ہوتا اور یہ بھی مروی ہے کہ نہ پہلے اور نہ ہی بعد میں نکاح فسخ ہوتا ہے۔(۷۵)

۱۹۔ عورت مہر کی مالک ہونے کی وجہ سے اپنی خوشی سے شوہر کو ہبہ کر سکتی ہے۔ جب کہ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ باکرہ عورت اس عمومی حکم کے تحت داخل نہیں ہوتی کیونکہ وہ اپنے مال کی مالک نہیں ہوتی، اس لیے وہ اپنے مہر میں صغیرہ، مجنونہ اور لونڈی کی طرح تصرف نہیں کر سکتی۔

۲۰۔ ولی باکرہ کے معاملات کا مالک ہونے کی بنا پر اس کے مال کا بھی مالک ہوتا ہے۔

۲۱۔ ابن العربی کے مطابق علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو عورت اپنے ذاتی معاملات کی مالکہ ہو، جب وہ اپنا مہر خاوند کو ہبہ کر دے تو یہ نافذ العمل ہو گا اور اسے رجوع کا حق نہیں ہو گا اور جب وہ اپنی خوشی سے مہر خاوند کو دے دے تو اس کے لیے وہ جائز ہو گا جس میں اعتراض کی گنجائش نہیں ہو گی۔(۷۶)

مہر کی مقدار اور اس میں مال واجب ہونے کے مسائل

اللہ تعالیٰ نے عورت کی اباحت کو بدل بضع کے ساتھ مشروط کیا ہوا ہے اور بدلِ بضع کا مال ہونا لازمی ہے اس لیے کہ یہ حکمِ ربانی ہے۔ اس ضمن میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

"أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ۭ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْ ۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا" (۷۷)

"تاکہ تم طلب کرو (ان کو) اپنے مالوں کے ذریعہ، پاکدامن بنتے ہوئے نہ کہ زناکار بنتے ہوئے، پس جو تم نے لطف اٹھایا ہے ان سے تو دو ان کو ان کے مہر جو مقرر ہیں اور کوئی گناہ نہیں تم پر جس چیز پر تم آپس میں راضی ہو جاؤ مقرر کیے مہر کے بعد، بے شک اللہ تعالیٰ علیم و حکیم ہے۔"

احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں بیان کردہ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ بدل بضع ایسی چیز ہونی چاہیے جس کا استحقاق مال حوالے کرنے کی صورت میں ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اموال کے ذریعے بضع کو حاصل کرنے کا حکم دیا ہے، اس لیے مہر وہ چیز ہوگی جو اموال میں سے ہو۔ اور ایسی معمولی چیز مہر نہیں بن سکتی جس پر مال کا اطلاق نہ ہو سکتا ہو۔

۲۔ مہر کی شرعی مقدار میں اختلافِ فقہاء ہے جس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔ تاہم احناف کے نزدیک مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے۔ یہی وہ مقدار ہے جس پر مال کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کی چوری پر قطع ید کی حد لاگو ہوتی ہے اس سے کم پر نہیں ہوتی۔ جصاص فرمان علی المرتضیٰ کرّم اللہ وجہہٗ الکریم نقل کرتے ہیں کہ درس درہم سے کم مہر نہیں ہوگا۔ (۷۸)

۳۔ جصاص کے نزدیک آیت کے ظاہر کا تقاضا تو یہ ہے کہ دس درہم پر مال کا اطلاق نہ کیا جائے تو جب وہ مال نہیں ہوگا تو مہر بھی نہیں بن سکے گا۔ اس اشکال کا خود ہی جواب دیتے ہیں کہ دس درہم کو مہر اجماع امت کی وجہ سے مقرر کیا گیا ہے اور اجماعِ امت کی بنا پر آیت کی تخصیص جائز ہوتی ہے۔ پھر اس پر سرکارِ دوعالم ﷺ کا فرمان بھی دلالت کرتا ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

"لا مهر أقل من عشرة دراهم" (۷۹)

"دس دراہم سے کم مہر نہیں ہے۔"

۴۔ نکاح میں مہر مقرر یا متعین نہ ہو تو مرد پر بیوی کو مہر مثل دینا واجب ہوگا۔

۵۔ کسی نے بیوی کو صحبت سے پہلے ہی طلاق دے دی تو اس صورت میں مہر مسمّٰی کا نصف مرد کے ذمہ لازم ہوگا۔

۶۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ شیخین کے بقول اگر کوئی کسی عورت سے ایک سال کی خدمت کی شرط پر نکاح کرے، تو آزاد مرد پر مہر مثل واجب ہوگا اور غلام مرد پر ایک سال خدمت واجب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک آزاد مرد ایک سال خدمت کی اجرت عورت کو بطورِ مہر دے گا اور احناف کے نزدیک کوئی مرد کسی عورت سے قرآن کی کسی سورت کی تعلیم دینے کی شرط پر نکاح کرے تو یہ مہر نہیں ہوگا، بلکہ اس صورت میں عورت کے لیے مہرِ مثل ہی مرد پر لازم ہوگا کیونکہ سورت کی تعلیم دینا فقہاءِ احناف کے نزدیک مہر نہیں بن سکتا۔ (۸۰)

۷۔ عقدِ نکاح میں مہر کی ادائیگی کے لیے مال کا ہونا ضروری ہے جس سے معلوم ہوا کہ منافعِ مال پر مہر کا اطلاق نہیں ہوگا۔

۸۔ شریعتِ اسلامی میں ہر ایسا نکاح جس میں مہر مال نہ رکھا جائے بلکہ کسی اور چیز کو بطورِ مہر عقدِ نکاح میں دیا جائے تو وہ قابلِ قبول نہیں۔ جیسے نکاحِ شغار (وٹہ سٹہ) کی صورت میں مہر مال نہیں ہوتا بلکہ دو عورتوں کے منافع بضع کو ایک دوسرے کے لیے بدل بنایا جاتا ہے جو کہ سرے سے جائز نہیں ہے اس لیے کہ سنت میں اس کے متعلق نہی وارد ہے۔

۹۔ جصاص کے مطابق لونڈی کی آزادی اس کا مہر نہیں بن سکتی کیونکہ آزادی میں مال حوالے نہیں کیا جاتا اور اس کے بغیر ہی ملکیت ساقط ہو جاتی ہے۔(۸۱)

۱۰۔ آیت کے الفاظ میں اضافے، کمی، تاخیر اور بری الذمہ کر دینے کے معانی کے متعلق عموم پایا جاتا ہے۔

۱۱۔ حق مہر میں اضافہ زوجین کی رضامندی کے ساتھ معلق ہے۔

۱۲۔ کمی، تاخیر اور بری الذمہ ہونے میں مرد کی رضامندی لازم نہیں ہے۔

۱۳۔ امام جصاص بیان کرتے ہیں کہ ائمہ احناف کے نزدیک نکاح کے بعد مہر میں اضافہ کرنا جائز ہے جو دخول اور موت کی صورت میں برقرار رہے گا اور مرد کے ذمہ ادا کرنا لازم ہوگا جب کہ قبل از دخول طلاق کی صورت میں باطل ہو جائے گا اور اس صورت میں عورت کو مہر مسمّٰی کا نصف دیا جائے گا۔(۸۲)

۱۴۔ ابن العربی کے مطابق فروج اموال اور نکاح کے ساتھ مباح ہوتی ہیں جب کہ سفاح(زنا) کی ممانعت ہے اور یہ بات نکاح میں مہر کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔(۸۳)

۱۵۔ ''أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ '' کے کلماتِ مقدسہ میں مہر میں مطلق مال دینے کا حکم ہے جس کی بنا پر امام شافعیؒ نے قلیل و کثیر مہر کو جائز قرار دیا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی لوہے کی انگوٹھی مہر میں دے، تو وہ بھی جائز ہے۔ ابن العربی قوی طرق سے مؤیدہ احادیث سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ بضع کی اباحت بدل کے ساتھ ہے اور بدلِ بضع کا تقرر اس کی عظمت و شرف کو ثابت کرنے کے لیے کیا جاتا ہے جیسے کہ دیگر حقوق اللہ مقرر ہوتے ہیں مثلاً شہادات، کفارات، زکوٰۃ، سرقہ اور دیات وغیرہ۔ پس ضروری ہے کہ اس اطلاق کو ادلہ کے ساتھ مخصوص کیا جائے بالخصوص اس لیے کہ یہ لفظ بدل کو واجب کرتا ہے اور اس سے مقصود اس کے عموم کی طرف اشارہ نہیں ہے۔(۸۴)

۱۶۔ عرف میں جو انگوٹھی لوہے سے مزین ہو اور اس کی قیمت چار دینار سے زائد ہو، تو اس کا مہر ہونا ظاہر ہے اس میں عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

۱۷۔ نکاح کا حکم مال سے متعلق ہے تو اس میں ایسی چیز کو بطورِ مہر دینا جائز نہیں ہے جس پر مال کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ مال کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں انسان زیادہ حریص ہوتا ہے اور یہ فائدہ حاصل کرنے کا ایک بڑا سبب ہے۔

۱۸۔ مالکیہ کے نزدیک لونڈی کو آزاد کرنا مال نہیں ہے اس لیے یہ مہر نہیں بن سکتا۔ امام احمد حنبلؒ کے قول کے مطابق یہ بھی مال ہے جس کے بدلے میں نکاح جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کو ہی ان کا مہر قرار دیا تھا۔ اس کے جواب میں ابن العربی اپنی رائے دیتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کے خصائص میں سے ہے کہ بغیر مہر کے اور بغیر کسی ولی کے بھی آپ ﷺ کسی عورت سے نکاح فرما سکتے تھے جیسا کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ آپ کا نکاح خود اللہ تعالیٰ نے کیا اور انہیں حضرت زید رضی اللہ عنہ کے حرام کر دیا گیا۔(۸۵)

نبی پاک ﷺ کے اسی بلند مقام و مرتبہ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ اَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ ؕ'' (۸۶)

''یہ نبی مسلمانوں کا ان کی جان سے زیادہ مالک ہے۔''

۱۹۔ مہر کو من وجہ عوض ہونے کی بنا پر اجر اور من وجہ عطیہ ہونے کی بنا پر نحلہ کہا گیا ہے۔ لیکن ابن العربی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مہر ایک عوض ہے اسی وجہ سے امام مالکؒ نے کہا ہے کہ نکاح بیوع کے ساتھ مشابہ ایک چیز ہے۔ اس لیے کہ بیوع کے احکام میں عوض کا واجب ہونا، چیز کا معلوم ہونا، اسے باقی رکھنا، عیب کی وجہ سے اسے رد کرنا اور اس میں شفعہ کا قیام وغیرہ شامل ہیں۔(۸۷)

۲۰۔ مہر دینا واجب ہے کیونکہ اس کے لیے صیغۂ امر استعمال ہوا ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے جب کہ لفظ فریضہ سے کامل مہر دینے کا مسئلہ نکلتا ہے۔

۲۱۔ عورت کو مہر دے کر واپس لینا جائز نہیں، خواہ اس کی مقدار زیادہ ہو۔ مہر واپس نہ لینے کے متعلق قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''وَّ اٰتَیْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْــٴًـا''(۸۸)

''اور تم نے کسی ایک بیوی کو قنطار (ڈھیر) بھی دیا ہو تو اس سے کچھ بھی واپس نہ لو۔''

۲۲۔ واجب اور متعین مہر میں مرد وعورت کی باہمی رضامندی سے سارا مہر یا کچھ حصہ چھوڑنے یا اس میں اضافہ کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔ جب یہ معاملہ دونوں میاں بیوی کے درمیان وقوع پذیر ہو تو چونکہ وہ دونوں اپنے معاملات کے مالک ہیں، اس لیے اس میں ممانعت نہیں۔(۸۹)

۲۳۔ اگر زوجین میں سے کوئی اپنے معاملے کا مالک نہ ہو تو پھر یہ حق اس ولی کے پاس ہوتا ہے جس نے مہر کو واجب کیا ہو۔ پس جیسے عورت مختار ہونے کی صورت میں خود اپنے مہر کو واجب یا ساقط کر سکتی ہے ایسے ہی ولی مصلحت کے پیشِ نظر مہر کو واجب یا ساقط کر سکتا ہے۔

۲۴۔ مہر میں اضافے کے حوالے سے ابن العربی امام مالکؒ کے دو اقوال نقل کرتے ہیں: ایک قول کے مطابق ان کے نزدیک بیع میں ثمن اور نکاح میں مہر کی زیادتی ان سے لاحق ہوتی ہے اور ایک دوسرے کی جگہ پر جاری ہوتی ہے۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور دوسرے قول کے مطابق یہ ہبہ کے قائم مقام ہوتی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ بہر حال ابن العربی کے مطابق اس مسئلہ میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ زوجین عقد کو فسخ کرنے اور اس کی تجدید کرنے کے مالک ہوتے ہیں، وہ اپنی مرضی کے مطابق ان معاملات میں تصرف کر سکتے ہیں۔(۹۰)

۲۵۔ مہر کو اجرت کا نام دیا گیا ہے کیونکہ یہ بضع کی منفعت کے مقابلہ میں ہے اور جو چیز منفعت کے مقابل ہو اسے اجرت کہا جاتا ہے۔

۲۶۔ لونڈی کے مہر کے مسئلہ میں ابن العربی امام مالکؒ کا موقف بیان کرتے ہیں کہ لونڈی مالک کی بنسبت اپنے مہر کی خود زیادہ حقدار ہے۔ امام شافعیؒ اس کے برعکس موقف اپناتے ہیں چنانچہ ان کے نزدیک مہر آقا کے لیے ہے کیونکہ لونڈی آقا کی ملکیت ہے اس لیے اس کا عوض بھی آقا کو ملے گا۔(۹۱)

تجارت کے متعلق مسائل

امام جصاص تجارت کی تعریف بیان کرتے ہیں:

''التجارة اسم واقع علی عقود المعاوضات المقصود بها طلب الأرباح''(۹۲)

''تجارت کا اسم ان سب عقود کے لیے ہے جن کی بنیاد معاوضوں پر ہوتی ہے اور جن میں منافع کمانا مقصود ہوتا ہے۔''

قاضی ابن العربی تجارت کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''التجارة فی اللغة عبارة عن المعاوضة ، ومنه الأجر الذی یعطیه الباری عوضاً عن الأعمال الصالحة التی هی بعض من فضله ، فکل معاوضة تجارة علی أیِّ وجه کان العوض''(۹۳)

"لغت میں تجارت سے مراد معاوضہ ہے اور اسی سے اجر ہے جو باری تعالیٰ بندے کو ان نیک اعمال کے بدلے میں عطا فرماتا ہے جو اس کے فضل کا بعض ہے۔ پس ہر معاوضہ تجارت ہے خواہ وہ عوض کسی بھی (جائز) طریقے سے حاصل کیا جائے۔"

تجارت کے لیے بیع و شراء یعنی خرید و فروخت کا لفظ بھی مستعمل ہے۔ شریعت میں تجارت کے احکام اور اس کی شرائط کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ جائز اور حلال ذرائع سے کمانے اور کھانے کی تاکید کی گئی ہے اور اس پر بشارات موجود ہیں جب کہ ناجائز اور حرام ذرائع سے رزق کمانے اور کھانے کی ممانعت کی گئی ہے اور اس پر سخت وعیدات موجود ہیں۔ سورۃ النساء میں اس حوالے سے بھی ہمارے لیے راہنمائی کا سامان موجود ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے اموال غصب کرنے اور باطل طریقوں سے کھانے کی ممانعت کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

"يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا" (۹۴)

"اے ایمان والو! نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں ناجائز طریقہ سے مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری باہمی رضامندی سے اور نہ ہلاک کرو اپنے آپ کو، بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ بڑی مہربانی فرمانے والا ہے۔"

شانِ نزول

امام ابن کثیر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت نازل فرمائی، تو مسلمانوں نے کہا:

"إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام هو افضل اموالنا، فلايحل لأحد منّا أن يأكل عند أحدٍ، فكيف للناس؟ فأنزل الله بعد ذلك " لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ"۔۔الآية (۹۵)

"بے شک اللہ نے ہمیں اپنے اموال کو باطل طریقے سے کھانے سے روک دیا ہے جب کہ کھانا ہی ہمارا سب سے افضل مال ہے، اس لیے ہم میں سے کوئی کسی کے پاس کھانا نہ کھائے اس طرح انہوں نے ایک دوسرے کے پاس کھانا کھانا چھوڑ دیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیتِ کریمہ نازل فرمائی: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ۔۔۔ الخ۔

منتخب احکامی تفاسیر کی روشنی میں سورۃ النساء کی مذکورہ آیت کے تحت آنے والے مسائل فقہیہ بیان کیے جاتے ہیں۔

۱۔ اپنا اور دوسروں کا مال باطل اور ناجائز طریقے سے کھانا، اپنی ذات اور دوسروں کو قتل کرنا حرام ہے۔ (۹۶)

۲۔ اپنا مال باطل طریقے سے کھانے کا مطلب ہے کہ اسے اللہ کی نافرمانی کے کاموں میں خرچ کیا جائے اور دوسروں کا مال باطل طریقوں سے کھانے کا مطلب ہے بدکاری، جوا، ظلم و ستم، ناپ تول میں کمی اور بغیر عوض کے مال حاصل کرنا اور اسے اپنے استعمال میں لانا۔ باطل اور ناجائز طرق اور ذرائع سے مال کمانا اور کھانا، ایسا مذموم فعل ہے جس پر قرآن و حدیث میں وعید وارد ہے۔

قرآن مجید میں ایک مقام پر یوں ارشاد ربّانی ہے:

"وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ" (۹۷)

"تم آپس میں اپنے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ اور نہ ہی انہیں حاکموں تک پہنچاؤ۔"

حدیث مبارکہ کے اندر بھی واضح طور پر نبی کریم ﷺ نے دوسرے شخص کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھانے سے منع کیا ہے۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:

''اِنَّهٗ لَا یَحِلُّ مَالُ اِمْرِئٍ اِلَّا بِطِیْبِ نَفْسٍ مِنْهُ'' (۹۸)

''کسی شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر کھانا حلال نہیں ہے۔''

۳۔ کسی کی دعوت پر اس کے ہاں جا کر کھانے، ہبہ اور صدقہ پر باطل طریقے سے کھانے کا اطلاق نہیں ہوتا، کیونکہ ان کا کھانا جائز ہے لیکن بغیر دعوت اور اجازت کے کھانا منع ہے۔

۴۔ عقودِ فاسدہ کے بدل کے طور پر ملنے والا مال کھانا بھی جائز نہیں جیسا کہ فاسد بیوع کی قیمتیں ہیں مثلاً کوئی کھانے والی چیز خریدے لیکن وہ کھانے کے قابل نہ ہو جیسے انڈے اور اخروٹ، تو ان کی فروخت سے حاصل ہونے والی رقم باطل کمائی ہوگی۔ اسی طرح جن اشیاء کی کوئی قیمت نہیں لگائی جاسکتی اور ان میں کوئی نفع بخش پہلو بھی نہیں ہوتا جیسے خنزیر، بندر، مکھی اور بھڑ وغیرہ، تو ان کی قیمتوں سے نفع اٹھانا باطل طریقے سے مال کھانا ہے۔ اسی طرح نوحہ کرنے والی اور گانے والی کی کمائی، مردار، سؤر اور شراب کی قیمت بھی ان میں شامل ہے۔ (۹۹)

۵۔ اگر کسی نے بیع فاسد کر کے اس کی قیمت وصول کی تو اس کا کھانا منع ہے بلکہ اس کا مشتری کو واپس کرنا واجب ہے۔

۶۔ اگر کوئی بیع فاسد میں تصرف کے ذریعے منافع کما لے تو اسے بھی اپنے استعمال میں لانا منع ہے بلکہ وہ اسے صدقہ کر دے۔

۷۔ کسی دوسرے شخص کا مال کھانا اس وقت منع ہے جب وہ کسی باطل و ناجائز طریقے کی شرط کے ساتھ مقید ہو اور جن طریقوں کو اللہ تعالیٰ نے مباح اور حلال کیا ہے وہ باطل نہیں بلکہ وہ جائز طریقے ہیں۔ غیر کے مال کو کھانے کا سبب دیکھا جائے گا اگر سبب مباح ہو تو کھانا جائز ہوگا اور اگر سبب غیر مباح ہو تو اس کا کھانا باطل ہوگا۔ (۱۰۰)

۸۔ تجارت کی ایسی تمام صورتیں جو باہمی رضامندی سے طے کی جائیں، وہ مباح ہیں بشرطیکہ عند الشرع بھی وہ جائز ہوں۔

۹۔ قرآن مجید میں ایمان کو مجازاً تجارت کا نام دیا گیا ہے اور اسے ان عقود کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جن میں نفع کمانا مقصد ہوتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی راہ میں جان قربان کرنے کو بھی مجازاً خریداری کہا گیا ہے، کیونکہ ایمان اور جہاد کے عوض بڑا ثواب عطا کیا جاتا ہے۔ (۱۰۱)

۱۰۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ اجارہ کے تمام عقود، خرید و فروخت اور ہبہ کی وہ تمام صورتیں تجارت میں شامل ہیں جن میں معاوضوں کی شرط ہوتی ہے اور ان سے عرف عام میں معاوضہ اور بدلہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن نکاح کو عرفِ عام اور رواج کے مطابق تجارت کا نام نہیں دیا جاتا کیونکہ اس میں اکثر حالات کے مطابق عوض یعنی مہر کا حصول مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس میں شوہر کی نیک نامی، سمجھ داری، دینداری، شرافت اور قدر و منزلت مقصود و مطلوب ہوتی ہے اور اسی طرح خلع اور مال کے بدلے میں آزاد کرنے پر تجارت کا اسم نہیں بولا جاتا کیونکہ تجارت کا اسم اس عقد پر بولا جاتا ہے جس کے عوض میں منافع ملتا ہے جب کہ ان صورتوں میں منافع کا تصور نہیں ہوتا۔ (۱۰۲)

۱۱۔ ائمہ احناف میں سے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عبد ماذون (وہ غلام جسے تجارت کا اذن ملا ہو) اپنے آقا کے کسی غلام یا لونڈی کا نہ تو نکاح کرا سکتا ہے، نہ کسی کو مکاتب بنا سکتا ہے، نہ کسی کو آزادی دے سکتا ہے اور نہ ہی خود اپنا نکاح کر سکتا ہے اس لیے کہ اس طرح کے غلام کے سارے تصرفات تجارت تک محدود ہوتے ہیں اور یہ مذکورہ امور تجارت کے زمرے میں شامل نہیں ہیں۔ البتہ ایسا غلام اپنی ذات، مالک کے غلاموں اور سامانِ تجارت کو اجارے کے طور پر دے سکتا ہے اس لیے کہ اجارہ بھی تجارت میں شامل ہے۔ مضارب اور شریک العنان (اپنی مخصوص رقم کے ساتھ دوسرے کے ساتھ شریک انسان) بھی تجارت کے ذریعے تصرفات کرتے ہیں پس بیع کی یہ تمام صورتیں تجارت کے زمرے میں آتی ہیں۔ (۱۰۳)

۱۲۔ کوئی شخص کسی کو تحفے کے طور پر کوئی چیز دیتا ہے اور وہ اس پر قبضہ کرلیتا ہے تو یہ تحفہ قبول کرنے کے مترادف ہے اور اس کا کھانا اس کے لیے جائز اور مباح ہوگا۔(۱۰۴)

۱۳۔ بیع ملامسہ جس میں کوئی شخص دوسرے کے مال کو چھونے پر بیع کو مکمل سمجھے، بیع منابذہ جس میں مبیع خریدار کی طرف پھینکنے کی بنا پر اسے بیع قرار دیا جائے اور بیع حصاۃ جس میں مبیع کے اوپر پتھر کا کوئی ٹکڑا رکھ دینے سے اسے اپنی ملکیت میں لے لیا جائے، یہ سب ناجائز اور بیع کے صحیح طریقوں کے خلاف ہیں کیونکہ ان طریقوں میں بول کر مبیع کو بیچنے، قبول کرنے اور باہمی رضامندی کا عمل مفقود ہے جس کی وجہ سے عقدِ بیع منعقد نہیں ہوتا اور پھر یہ کہ ان میں مستقبل کی شرط کے ساتھ بیع کو مشروط کیا جاتا ہے، جو کہ درست نہیں ہے۔(۱۰۵)

۱۴۔ تجارت کا لفظ بیع کی نسبت عام ہے۔ آیت میں نہ ہی اجمال اور کوئی شرط مذکور ہے اس لیے اپنے ظاہری مفہوم کی بنا پر بیع کی ہر قسم کی اباحت کو شامل ہے سوائے ان صورتوں کے جن کی حرمت پر کتاب و سنت کی نصوص موجود ہیں جیسے کہ شراب، مردار، سؤر کا گوشت، خون کی بیع اور کتاب اللہ میں دیگر حرام کردہ اشیاء کی بیع جائز نہیں ہے۔

۱۵۔ جن اشیاء کو حرام قرار دیا گیا ہے ان سے کسی صورت میں بھی انتفاع حرام ہوگا اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

۱. یہود پر جانوروں کی چربی کھانا حرام کی گئی تو انہوں نے ان جانوروں کے گوشت اور چربی کو بیچ کر فائدہ حاصل کرنا شروع کر دیا حالانکہ ایسا کرنا بھی ان کے لیے حرام تھا پس وہ لعنت کے مستحق ٹھہرے۔ حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

> ''لَعَنَ اللّٰہُ الْیَھُوْدَ حُرِّمَتْ عَلَیْھِم الشُّحُوم فَبَاعُوْھَا وَ أَکَلُوْا أَثْمَانَھَا''(۱۰۶)
>
> ''اللہ تعالیٰ نے یہود پر لعنت کی، ان پر جانوروں کی چربی حرام کی گئی تو انہوں نے اسے فروخت کر کے اس کی قیمتوں کو کھانا شروع کر دیا۔''

ایسے ہی شراب فی نفسہ بھی حرام ہے، اسے فروخت کر کے اس کی قیمت کھانا بھی حرام ہے اور مزید یہ کہ اس کا کاروبار کرنے والے لعنت بھی مستحق ہیں۔

۲. بیع غرر (ثمن یا مبیع کے عدم تعین کی بنا پر ہونے والی بیع)، عبدِ آبق (بھاگے ہوئے غلام کی بیع) اور غیر مقبوضہ چیز کی بیع بھی بیع ناجائز ہے، ان کی ممانعت حدیث میں بھی وارد ہے، چنانچہ امام جصاص نقل کرتے ہیں:

> ''نھی رسول اللہ ﷺ عن البیع الغرر و بیع العبد الآبق و بیع مالم یقبض وبیع مالیس عند الانسان۔''(۱۰۷)
>
> ''رسول اللہ ﷺ نے دھوکے کی بیع، بھاگے ہوئے غلام کی بیع، غیر قبضہ شدہ چیز کی بیع اور غیر موجود چیز کی بیع سے منع کیا ہے۔''

پس بیع کی مذکورہ چند صورتیں ایسی ہیں جن کی آیت کے ظاہر سے تخصیص ہو جائے گی اور باقی وہ صورتیں جن کے بارے میں کوئی حرمت والی نص موجود نہ ہو تو وہ سب بیع مباح کے زمرے میں داخل ہوں گی۔

۱۶۔ فقہاء احناف کے نزدیک بیع میں ایجاب و قبول ماضی کے صیغوں کے ساتھ ہوتا ہے اور جب خریدار بیچنے والے کی بیع کو قبول کرلے تو پھر بیع واقع ہو جاتی ہے جب کہ صرف بیچی جانے والی چیز (مبیع) کے بیچنے کا حکم دینا بیع نہیں ہوگی۔(۱۰۸)

۱۷۔ جصاص کے مطابق بائع اور مشتری جب کلام کے ذریعے ایجاب و قبول کر کے عقد بیع کر لیتے ہیں تو وہ بیع حتمی اور مکمل ہو جاتی ہے اور پھر طرفین کو اس طے شدہ سودے سے پھرنے کا اختیار نہیں ہوگا اگرچہ ان کی مجلس الگ نہ ہوئی ہو۔(۱۰۹)

۱۸۔ باہمی رضامندی اور خوش دلی کے ساتھ تجارت کرنے کی وجہ سے مال پر حلال ہونے کا حکم ثابت ہوتا ہے اور یہ خوشدلی باہم عقدِ بیع کرنے سے حاصل ہوتی ہے جس کے نتیجے میں مبیع اور ثمن بھی متعاقدین کے لیے حلال ہو جاتے ہیں اس لیے کہ عقد رضامندی سے ہوا ہے اور یہی اصول تجارت ہے۔

۱۹۔ خوردنی اشیاء کی بیع میں متعلقہ چیز کو دو صاعوں (پیمانوں) سے گزار لیا جائے اور بائع اور مشتری اپنے اپنے پیمانوں سے اس کو پاس کر لیں تو پھر ان کی بیع جائز ہو گی اس طریقے میں طرفین کے لیے زیادہ اطمینان ہے اور جھگڑے سے بچاؤ ممکن ہے۔ حدیث میں بائع اور مشتری کو اپنے اپنے پیمانوں سے طعام کو گزارے بغیر بیچنے اور خریدنے سے منع کیا گیا ہے، جصاص روایت نقل کرتے ہیں:

''نهى النبى ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع و صاع المشترى'' (۱۱۰)

''نبی پاک ﷺ نے طعام کی بیع سے منع کیا ہے یہاں تک کہ اس میں سے بائع اور مشتری دونوں اپنے پیمانے گزار لیں۔''

پس ثابت ہوا کہ مشتری کے لیے جائز نہیں کہ وہ مبیع قبضہ میں لیے اور اسے اپنے پیمانے سے گزارے بغیر آگے فروخت کر دے۔

۲۰۔ جب کوئی خریدار مبیع پر قبضہ کر لے تو اسی مجلس میں اس کے لیے آگے بیچنا جائز ہے اور اس میں بائع اور مشتری کی تفریق ضروری نہیں ہے کیونکہ نفسِ عقد کے ساتھ ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے اور اب وہ اس میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کر سکتا ہے۔

۲۱۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ بیٹا اگر باپ کو غلام پا کر خریدے تو وہ فوراً آزاد ہو جاتا ہے اس لیے کہ وہ خریدنے کے ساتھ ہی ملکیت میں آ جاتا ہے اور چونکہ باپ ہونے کی وجہ سے وہ غلام نہیں رہ سکتا لہٰذا اسی وقت آزاد متصور ہو گا۔

حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لَن يَّجزِىَ وَلَدٌ وَالِدَهٗ اِلَّا أَنْ يَجِدَهٗ مَمْلُوْكًا فَيَشْتَرِيَهٗ فَيُعْتِقَهٗ۔'' (۱۱۱)

''کوئی بیٹا اپنے باپ کے احسانات کا بدلہ نہیں چکا سکتا مگر اس صورت میں کہ وہ باپ کو غلام پائے اور اسے خرید کر آزاد کر دے۔''

۲۲۔ ابن العربی کے نزدیک ہر معاوضہ دینے والے ایسے کام یا سامان کی تجارت جائز ہے جو عند الشرع جائز ہے اور ہر ایسے طریقے یا ذریعے سے مال کمانا اور کھانا باطل کے زمرے میں شامل ہو گا جو عند الشرع ممنوع ہے۔

۲۳۔ ''باطل'' یعنی حرام اور ممنوع چیزوں کی تجارت پر معاوضہ لینا جائز نہیں جیسے سود، جہالت اور فاسد بیع پر عوض مقرر کرنا جیسے شراب، خنزیر اور اسباب سود، سرقہ، خیانت، غصب اور جوا وغیرہ۔

۲۴۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ بیع عربان بالا جماع باطل ہے یہ وہ بیع ہے جس میں کوئی شخص کسی کا سامان لے اور اسے ایک درہم دے اور یہ شرط لگائے کہ یہ سامان خریدنے پر ثمن مکمل کر دے گا اور اگر نہیں خریدے گا تو پھر وہ درہم بائع کا ہو جائے گا۔ اس میں جوا، دھوکہ اور خطرہ کی بیع ہوتی ہے جو کہ عوض اور ہبہ کے بغیر مال کھانے کی طرح ہے۔ یہ بیع مبیع پر قبضہ سے پہلے اور بعد میں دونوں حالتوں میں فسخ ہو گی اور سامان موجود ہونے کی صورت میں اسے واپس کیا جائے گا جب کہ ضائع ہونے کی صورت میں عقد والے دن کی قیمت واپس کی جائے گی۔ (۱۱۲)

امام مالکؒ موطا میں روایت کرتے ہیں:

''نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ'' (۱۱۳)

''رسول اللہ ﷺ نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔''

۲۵۔مال کو کسی معاوضہ کے ساتھ کھانا شرط ہے اور یہی تجارت ہوتی ہے۔ ہر وہ جائز عقد جو مال پر وارد ہو لیکن اس میں کوئی عوض نہ ہو وہ تجارت سے خارج ہے جیسے ہبہ اور صدقہ ، یہ تبرعات کے عقود ہیں جو مستحسن ہیں اور حصولِ ثواب کا باعث ہیں۔ابن العربی کے مطابق خرید و فروخت کے عقود کے جواز پر قرآن و سنت کی نصوص اور دلائل موجود ہیں۔(۱۱۴)

۲۶۔اداشدہ قیمت سے زائد کمائی کو نفع کہا جاتا ہے جس کے کمانے کی انسان کو اجازت ہے جب کہ معاملہ کرتے وقت اس کے پاس عوض کا اصل یعنی مبیع موجود ہو اور یہ منافع بائع اور مشتری اپنی ضرورت، حالات اور عرف کو مدِ نظر رکھ کر عقدِ بیع کرتے وقت طے کریں گے تاکہ کسی کے ساتھ زیادتی نہ ہو۔

۲۷۔ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ تجارت میں غبن جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ غبن سے مراد ہے جب کوئی مالک اپنی چیز کو کم قیمت پر بیچے جیسے کوئی ایک قیمتی موتی ایک درہم میں فروخت کرے جب کہ مارکیٹ میں اس کی قیمت زیادہ ہو تو مالک کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔ تہائی غبن کرنا جائز ہے اور اس سے زیادہ غبن کرنا ممنوع ہے۔ تاہم درست یہ ہے کہ قلت و کثرت اور تہائی وغیرہ کے اعتبار سے احادیث میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔(۱۱۵)

۲۸۔ بیع خلابہ بیع غلابہ کی طرح ممنوع ہے اور غلابہ سے مراد غصب ہے یعنی قوت کے ساتھ کسی سے کوئی چیز چھیننا۔ یہ نبی پاک ﷺ کے اس فرمان کے تحت داخل ہے، فرمایا:

''لا ضرر ولا ضرار''(۱۱۶)

''نہ نقصان پہنچاؤ اور نہ نقصان اٹھاؤ۔''

۲۹۔ تلقی بالجلب منع ہے۔ حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''کوئی شہری کسی دیہاتی کے لیے بیع نہ کرے۔''(۱۱۷)

۳۰۔ آیت سے تبرعات کی تحریم ثابت نہیں ہوتی بلکہ آیت فاسد معاوضہ کی تحریم کا تقاضا کرتی ہے۔

۳۱۔ آیت میں تجارت یعنی بیع و شراء کا مطلق ذکر ہے اس میں مجلس کی پابندی کا ذکر نہیں اور نہ ہی جسمانی طور پر افتراق کا، اس لیے جب عقد بیع میں ایجاب و قبول ہو جائے تو بیع منعقد ہو جاتی ہے اور اسے ''اوفوا بالعقود'' کے فرمان کے مطابق پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اگر عقد کے بعد کوئی رجوع کرتا ہے تو وہ اپنی بات سے پھر جانے والا قرار دیا جائے گا۔ ابن العربی لکھتے ہیں:

''واذا عقد وحل بعد ذلك كان كلامهُ تعبا ولغواً، وما الانسان لولا اللسان، وقد أخبر بلسانهِ عن عقدهِ ورضاه، فأيُّ شيءٍ بقي بعد هذا۔''(۱۱۸)

''جب عقد ہو جائے تو اس کے بعد اس کو ختم کرنے کے متعلق کلام محض تھکاوٹ اور فضول بات ہے۔ وہ انسان نہیں جس کی زبان نہیں۔ تو جب کسی نے اپنی زبان سے عقد کے متعلق رضامندی کی خبر دے دی، اب اس کے بعد کیا چیز باقی رہ جاتی ہے؟''

خیارِ بیع کے حوالے سے احناف اور مالکیہ کا موقف ایک ہے کہ بائع اور مشتری کو اپنی زبان سے ایجاب و قبول کے ذریعے عقد طے کرنے میں اختیار ہوتا ہے، جب ایک نے کوئی چیز بیچی تو دوسرے کو قبول کرنے یا رد کرنے میں اختیار ہے۔ یہاں مجلس سے جدائی سے مراد افتراق بالاقوال ہے نہ کہ افتراق بالابدان، جیسا کہ شوافع کا موقف ہے۔

۳۲۔ آیت میں اپنے نفوس کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس میں ابن العربی تین احتمالات ذکر کرتے ہیں:

۱۔ اپنی ملت کے افراد کو قتل نہ کرو۔

۲. تم ایک دوسرے کو قتل نہ کرو۔
۳. اپنی ذاتوں کو قتل نہ کرو۔

یہ تینوں معانی درست ہیں لیکن ابن العربی کے نزدیک راجح تاویل یہی ہے کہ اپنی ذاتوں کو ایسے فعل کے ساتھ قتل نہ کرو جس سے منع کیا گیا ہے یعنی خودکشی نہ کرو۔(۱۱۹)

۳۳۔ناسی، خاطی اور مکرہ کا فعل سرکشی اور ظلم میں شامل نہیں ہوتا کیونکہ انہیں ان صفات کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا۔

۳۴۔مکرہ علی القتل کو بالاجماع عُدوان کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے جس پر اسے قتل کے بدلے قتل کرنا جرم نہیں ہے اس لیے کہ ابن العربی کے نزدیک اکراہ کو عذر نہیں مانا جائے گا۔

امانتوں کی ادائیگی کے متعلق احکام

امانت کو پوری دیانتداری سے اس کے اہل تک پہنچانا ایمان کی علامت ہے۔ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر امانتوں کی حفاظت کرنے اور ان کو بغیر کسی کمی بیشی کے مالک کو حوالے کرنے کے احکامات موجود ہیں۔ سورۃ النساء میں امانت کو اس کے اہل کے حوالے کرنے کے متعلق بھی حکم دیا گیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''اِنَّ اللّٰہَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰی أَھْلِھَا''(۱۲۰)

''بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے اہل کو سپرد کرو۔''

شانِ نزول

اس آیتِ کریمہ کے شانِ نزول میں بیان کیا جاتا ہے کہ یہ عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس وقت نازل ہوئی جب مکہ مکرمہ فتح ہوا۔ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ خانہ کعبہ کی کلید اس کے اہل یعنی حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کو لوٹا دیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے انہیں بلوا کر قیامت تک کے لیے خانہ کعبہ کی چابی انہیں عطا فرمادی اور آج تک ان کا خاندان یہ خدمت سرانجام دے رہا ہے۔(۱۲۱)

ابن العربی نے اس آیت کے شانِ نزول میں مذکورہ روایت کی مثل نقل کیا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر جب نبی کریم ﷺ حضرت عثمان بن طلحہ سے خانہ کعبہ کی چابی لے کر اس میں داخل ہوئے، تو جبرئیل امین علیہ السلام یہ آیت لے کر نازل ہوئے اور حضور ﷺ اس کی تلاوت کرتے ہوئے باہر تشریف لائے تو حضرت عثمان بن طلحہ کو بلوایا اور انہیں چابی عطا فرمادی۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بغیر کسی واسطہ کے یوم قیامت تک ان کی ولایت میں رہے گی۔ اسی طرح حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق روایت ہے کہ آپ نے نبی کریم ﷺ سے سدّانہ اور سقایہ کو جمع کرنے کی درخواست کی اور اس سلسلے میں شیبہ نے ان سے جھگڑا کیا، تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے نبی پاک ﷺ پر یہ آیت نازل فرمائی۔(۱۲۲)

اس آیت سے مستخرج مسائل احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں۔

۱۔علماء کے نزدیک اہل سے اولیاء، امراء اور ہر وہ شخص مراد ہے جسے کسی چیز کا امین بنایا گیا ہو۔

۲۔ابو بکر جصاص کے مطابق انسان کو جس چیز پر امین بنایا گیا ہو وہ امانت کہلاتی ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ امانت اس کے اہل کے سپرد کرے۔

۳۔اس آیتِ کریمہ میں امانت کی حفاظت اور اسے اس کے مالک کے بعینہٖ واپس کرنے کا حکم ہے۔(۱۲۳)

۴۔ ودیعت بھی امانت میں شامل ہے اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر ودیعت مودّع (جس کے پاس ودیعت رکھی جائے) کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی تاوان یا ضمان نہیں ہو گا بشرطیکہ مودع کی طرف سے اس میں کوئی زیادتی نہ کی گئی ہو۔

۵۔ اسلاف میں سے بعض تاوان واجب کرتے تھے اور بعض نہیں جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ پر تاوان واجب کیا تھا جب ان سے مال ودیعت ہلاک ہوا اور ان کا مال اس میں شامل نہیں تھا۔ اس ضمن میں ابو بکر جصاص گمان ظاہر کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ودیعت رکھنے والے نے کسی ایسی حرکت کا اعتراف کیا ہو جو تاوان کی موجب بن گئی ہو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر تاوان واجب کر دیا ہو ۔جب کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اس صورت میں تاوان لازم نہیں کرتے تھے جیسا کہ جصاص بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی پر تاوان لازم نہیں کیا تھا جب اس سے ودیعت شدہ مال ضائع ہوا جب کہ اس کا اپنا مال ہلاک شدہ مال میں شامل تھا۔(۱۲۴)

۶۔ امام جصاص کے نزدیک ودیعت کی ہلاکت پر مطلق ضمان کی نفی ہے، اس لیے کہ فرمان نبی ﷺ ہے:

''مَنْ أُسْتُوْدِعَ وَدِيْعَةً فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ''(۱۲۵)

''جس کے پاس کوئی ودیعت رکھی گئی ہو تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔''

حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لَاضَمَانَ عَلَى رَاعٍ وَلَا عَلَى مُؤْتَمَنٍ''(۱۲۶)

''چرواہے اور امین پر کوئی تاوان نہیں ہے۔''

اس ارشاد سے ابو بکر جصاص یہ مسئلہ اخذ کرتے ہیں کہ عاریت پر کوئی تاوان نہیں اس لیے کہ عاریت بھی مستعیر (عاریت لینے والے) کے ہاتھوں میں امانت ہوتی ہے اور اسے بھی عاریت رکھنے والے نے امین سمجھ کر کوئی چیز عاریت دی ہوتی ہے۔

۷۔ جس چیز کا تاوان دینا لازمی ہو وہ اسلام اور کفر دونوں حالتوں میں دینا لازم ہوتا ہے۔(۱۲۷)

۸۔ اہل حرب کفار کا مال لینا مسلمانوں کے لیے لینا مباح ہے اور ان کے آزاد مردوں کو رہن میں رکھنا جائز ہے جب کہ مسلمان آزاد مرد کو رہن میں رکھنا جائز نہیں۔

۹۔ قرض کو واپس کرنا مقروض پر ہر صورت میں واجب ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ معاف کر دے تو پھر اس کی واپسی مقروض پر لازم نہیں رہتی۔

۱۰۔ مالک کی اجازت سے اس کی کوئی چیز لینا یا مالک کی اجازت سے چیز لے کر اس سے منفعت حاصل کرنا دونوں پر امانت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کے مادہ اشتقاق میں یہ معنٰی بھی شامل ہے کہ امانت کی وجہ سے متعلقہ چیز محفوظ ہو جاتی ہے۔(۱۲۸)

۱۱۔ آیت عام ہے اور اپنے نظم کے اعتبار سے ہر امانت کو شامل ہے۔ امانت کی بہت سی اشکال ہیں جن میں احکام کے اعتبار سے بڑی اقسام میں ودیعت، لقطہ، رھن، اجارہ اور عاریۃ ہیں۔

۱۲۔ ودیعت کو اپنے مطالبہ پر ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ لقطہ کا ایک سال تک عوامی اجتماعات میں اعلان کرنا ضروری ہے، اگر مالک مل جائے تو واپس کر دیا جائے ورنہ سال کے بعد حفاظت کرنے والا اسے کھا سکتا ہے۔ اگر ایک سال بعد اس کا مالک آ جائے تو حفاظت کرنے والا اس کا تاوان دے گا۔ خود استعمال کے بجائے گرا پڑا مال صدقہ کر دینا افضل ہے۔

۱۳۔ مرہونہ چیز کی ادائیگی اس وقت لازم ہوتی ہے جب رہن رکھنے والا قرض واپس کر دے۔

۱۴۔ اجارہ اور عاریہ میں جب کام مکمل ہو جائے تو اجرت پر لی گئی اور ادھار لی گئی چیز مالک کو اس کے مطالبہ کرنے سے پہلے واپس کرنا ضروری ہے تاکہ دینے والے کو مانگنے کی زحمت نہ کرنا پڑے اور وہ تکلیف میں مبتلا نہ ہو۔

۱۵۔ بعض علماء کے نزدیک اجرت پر لی گئی چیز کو اسی جگہ پر آکر لوٹانا چاہیے جہاں سے کرایہ دار نے لی ہو۔(۱۲۹)

۱۶۔ ابو بکر قاضی کہتے ہیں کہ یہ آیت امانت کی ادائیگی، ولایت اور اخلاق کے حکم میں عام ہے۔ ہر مسلم عالم ہونے کے ساتھ ساتھ حاکم اور والی ہے اور اپنی حد تک یہ فریضہ انجام دینا پر لازم ہے جیسا کہ حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''کلم راع وکلکم مسئول عن رعیتہٖ ، فالامام راع وھو مسئول عنھم، والرجل راع فی أھل بیتہٖ وھو مسئول عنھم فالعبد راع فی مال سیدہٖ وھو مسئول عنہُ ، ألا کلکم راع و مسئول عن رعیتہٖ''(۱۳۰)

''تم میں سے ہر شخص نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق پوچھا جائے گا۔ پس امام نگران ہے اور اس سے رعایا کے بارے میں سوال ہو گا، آدمی اپنے گھر والوں پر نگران ہے اس سے ان کے متعلق باز پرس ہو گی، غلام اپنے آقا کے مال پر نگران ہے اُس سے اس کے متعلق سوال ہو گا۔ خبر دار! تم میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔''

۱۷۔ عالم بھی حاکم ہے کیونکہ جب وہ کسی معاملہ میں فتویٰ دے تو وہ فیصلہ کر رہا ہوتا ہے اور حلال و حرام، فرض و مندوب اور صحیح و غلط کے مابین فرق واضح کر رہا ہوتا ہے اس اعتبار سے امانت کا دائرہ کار بہت وسیع ہے۔(۱۳۱)

باطل طریقوں سے لوگوں کا مال کھانے کی ممانعت کے احکام

اللہ تعالیٰ نے سود اور دیگر باطل و ناجائز طریقوں سے لوگوں کا مال کھانے سے منع کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''وَاَخۡذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدۡ نُهُوۡا عَنۡهُ وَاَكۡلِهِمۡ اَمۡوَالَ النَّاسِ بِالۡبَاطِلِ‌ؕ وَاَعۡتَدۡنَا لِلۡكٰفِرِيۡنَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا اَلِيۡمًا'' (۱۳۲)

''اور بوجہ ان کے سود لینے کے حالانکہ منع کیے گئے تھے اس سے اور بوجہ ان کے کھانے کے لوگوں کے مال ناحق اور تیار کر رکھا ہے ہم نے کافروں کے لیے ان میں سے عذاب دردناک۔''

اس آیت سے ماخوذ مسائل کا احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ امام جصاص اس آیت کے تحت یہ مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ کفار بھی شرائع کے مخاطب اور مکلف ہیں۔(۱۳۳)

۲۔ شرائع کو ترک کرنے کی وجہ سے کفار عقاب کے مستحق ہوں گے۔

۳۔ سود قطعی طور پر حرام ہے اور یہ حرمت مطلق ہے جس میں ہر مذہب کے پیروکار شامل ہیں۔

۴۔ ابن العربی بھی جصاص کی طرح اس آیت کے تحت یہ مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ کفار اصولی مسائل میں شریعت کی فروع کے مخاطب ہیں۔ اس مسئلہ میں احناف اور مالکیہ متفق ہیں۔(۱۳۴)

۵۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سود اور باطل ذرائع سے مال کھانے سے منع کیا ہے۔ یہ ممانعت اہل کتاب اور اہل اسلام دونوں کے لیے ہے۔ اہل کتاب کو تورات میں سود کھانے سے منع کیا گیا تھا لیکن انہوں نے احکامِ تورات میں تحریف و تبدّل کیا اور ان کی مخالفت اور نافرمانی کی۔

۶۔ اہل کتاب سے معاملات کے بارے میں جواز اور عدم جواز دونوں اقوال موجود ہیں۔ ابن العربی کے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ ان کے ساتھ معاملات کرنا جائز ہے۔ اگرچہ وہ سود خور اور حرام خور ہیں لیکن کفار کے سود اور حرام کردہ چیزوں کے ارتکاب کے باوجود بھی ان سے معاملات کرنا جائز ہے۔ اس پر قرآن و سنت سے دلیل قاطع موجود ہونے کی وجہ سے ان سے لین دین اور دیگر معاملات کرنا جائز ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''وَطَعَامُ الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡكِتٰبَ حِلٌّ لَّـكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلٌّ لَّهُمۡ''(۱۳۵)

''اور کھانا ان لوگوں کا جنہیں دی گئی کتاب حلال ہے تمہارے لیے اور تمہارا کھانا حلال ہے ان کے لیے''

یہ فروعِ شریعت میں ان کے مخاطب ہونے پر نص ہے۔اسی طرح نبی پاک ﷺ نے یہودیوں سے معاملات کیے۔وفات کے وقت بھی آپ ﷺ کی زرہ ایک یہودی کے پاس رہن رکھی ہوئی تھی جو آپ ﷺ نے اہل وعیال کے لیے جَو لینے کے بدلے میں اس کے پاس رہن رکھی تھی۔(۱۳۶)

۷۔اہل حرب سے باتفاقِ ائمہ تجارت کرنا جائز ہے اور خود نبی مکرم ﷺ نے تجارت کی خاطر ان کی طرف سفر کیے۔اسی طرح صحابہ کرام اور مسلمانوں کا تعامل بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ اہل حرب سے معاملات کرنے جائز ہیں۔صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کفارِ مکہ کی طرف بھیجنا بھی اس امر کے جواز پر دلیل ہے۔

۸۔کبھی یہ سفر واجب ہوتا ہے جیسے قیدیوں کو چھڑانے کے لیے کفار کی طرف سفر کرناواجب ہے اور کبھی یہ سفر مستحب ہوتا ہے اور فقط تجارت کے لیے ان کی طرف سفر کرنا مباح ہے۔

۹۔ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ کفار کا حرام چیزوں کی خرید و فروخت کرنا ان کے لیے جائز ہے جب کہ ایک مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے ان کے ساتھ معاملہ کرنے اور کھانے میں نرمی کی ہے اور مخاطب کرنے میں ان کے ساتھ سخت انداز ان کی تغلیظ کے لیے اختیار کیا ہے۔کیونکہ دین میں ہمارے لیے جو چیز حرج کا باعث بن سکتی تھی اس کی نفی کر دی،اور عقوبت میں ان کے لیے جو چیز سخت ہو سکتی تھی،اس کو ان پر ثابت رکھا۔یہ اللہ تعالیٰ کی مسلمانوں کے لیے مہربانی ورأفت کا اظہار ہے۔(۱۳۷)

۱۰۔امام مالک کے نزدیک صلح کی خاطر اہل حرب کے بیٹوں اور عورتوں یا ان جیسی کسی اور چیز کو لینا جائز ہے جب کہ یہ صلح دو سال کے لیے ہو۔اگر صلح دائمی یا مدت کثیر کے لیے ہو تو پھر جائز نہیں کیونکہ اولاد کے ساتھ صلح ان کے آباء کے ساتھ صلح کی طرح ہوتی ہے۔

۱۱۔اگر مسلمان کافر کے ساتھ سودی معاملہ کرے تو یہ دو صورتوں سے خالی نہ ہوگا یا تو وہ دارالحرب میں ہوگا یا پھر دارالاسلام میں ،اگر وہ دارالاسلام میں ہو تو پھر جائز نہیں اور اگر وہ دارالحرب میں یہ معاملہ کرے تو پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔اس لیے کہ آپؒ کے نزدیک حربی کا مال لینا جائز ہے خواہ وجہ کوئی بھی ہو۔جب کہ امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔امام ابو حنیفہؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے ابن العربی کہتے ہیں کہ جس چیز کو کسی بھی وجہ سے شرع میں لینا جائز قرار دیا جائے تو پھر جنگ میں دھوکہ اور چوری سے لینا بھی جائز ہوگا۔جب کسی کو جان کی امان مل گئی اور وہ ان کے دار میں داخل ہو گیا تو ان پر واضح ہو جائے گا کہ وہ ان کے عہد کو پورا کرے گا اور دھوکہ نہیں دے گا،ان کے مال سے تعرض نہیں کیا جائے گا اور ان کے معاملے میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوگا۔اگر کوئی قوم سود کو جائز بھی قرار دے تو پھر بھی شریعت اسے جواز نہیں دے سکتی اور جو یہ کہتا ہے کہ کفار فروعِ شریعت کے مخاطب نہیں ہیں تو اسے یہ کہا جائے گا کہ مسلمان تو ان کے مخاطب ہیں پس ان کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا۔(۱۳۸)

۱۲۔حربیہ عورت کے ساتھ بدکاری کی صورت میں مالکیہ کے نزدیک حد لازم ہوگی جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دار الحرب میں حد نہیں ہوگی۔(۱۳۹)

نتیجہ بحث

فصل ہٰذا میں معاشی احکام و مسائل کے متعلق سورۂ نساء کی آیات بینات کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے، منتخب تفاسیر احکام القرآن ازجصاص اور احکام القرآن از ابن العربی کی روشنی میں ان آیات کے ضمن میں وارد ہونے والے فقہی مسائل کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دونوں تفاسیر میں بیان کردہ فقہی مسائل کی تائید میں احادیث مبارکہ، اقوالِ صحابہ ومفسرین اور فقہاء کی آراء شامل کی گئی ہیں۔

اس فصل میں سورۂ نساء کی روشنی میں جو معاشی احکام ومسائل ذکر کیے گئے ہیں، ان کے عنوانات یہ ہیں:

۱۔ یتیموں کے معاشی احکام ومسائل

۲۔ بے وقوفوں کو مال دینے کے متعلق احکام

۳۔ یتیموں کو مال دینے کے لیے جانچ پرکھ کے احکام

۴۔ یتیم کا مال کھانے کی ممانعت کے احکام

۵۔ مہر کی مقدار اور اس میں مال واجب ہونے کے مسائل

۶۔ تجارت کے متعلق مسائل

۷۔ امانتوں کی ادائیگی کے متعلق احکام

۸۔ باطل طریقوں سے لوگوں کا مال کھانے کی ممانعت کے احکام

فصل دوم: قانونی مسائل احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں

سورۃ النساء میں عباداتی، معاشی اور عائلی احکام و مسائل کے علاوہ قانونی احکام و مسائل کے متعلق بھی آیات موجود ہیں۔ قانونی مسائل میں سب سے اہم میراث کے احکام اس فصل میں ذکر کیے جائیں گے جن کی تفصیل اس سورت میں بیان کی گئی ہے۔ اس ضمن میں منتخب تفاسیر کی روشنی میں جو مسائل فقہیہ میراث کے متعلقہ امور میں ذکر کیے گئے ہیں، ان کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیا جائے گا۔

علم الفرائض

وراثت سے متعلق علم کو علم الفرائض یا علم المیراث کہتے ہیں۔ اس کی تعریف کے ضمن میں سید سابق فقہ السنہ میں رقم طراز ہیں:

''الفرائض جمع فريضة والفريضة ماخوذة من الفرض بمعنٰى التقدير، يقول الله سبحانهٗ فنصف ما فرضتم أي قدرتم والفرض في الشرع هو النصيب المقدر للوارث ويسمّٰى العلم بها علم الميراث وعلم الفرائض۔''(۱۴۰)

''فرائض فریضہ کی جمع ہے اور فریضہ فرض سے نکلا ہے جس کا معنیٰ تقدیر ہے۔ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: تو آدھا ہے اس کا جو تم نے فرض کیا یعنی مقرر کیا اور شرع میں فرض سے مراد وہ حصہ ہے جو وارث کے لیے مقرر ہے اور اس کے علم کو علم المیراث یا علم الفرائض کا نام دیا جاتا ہے۔''

وھبہ زحیلی علم میراث کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''علم الميراث هو قواعد فقهية وحسابية يعرف بها نصيب كل وارث من التركة''(۱۴۱)

''علم المیراث ایسے فقہی اور حسابی قواعد ہیں جن کے ذریعے ترکہ میں سے ہر وارث کا حصہ معلوم کیا جاتا ہے۔''

ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ علم میراث کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی سے طرف مقرر کردہ حصے مستحق ورثاء میں تقسیم کیے جاتے ہیں۔

اہمیت و فضیلت

علم الفرائض کی اہمیت و فضیلت کا اس بات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسے سیکھنے، سکھانے کی ترغیب کے ساتھ نصف علم قرار دیا گیا اس لیے کہ ہر انسان کو اس علم کی ضرورت درپیش ہے۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''تَعَلَّمُوا الْفَرَائضَ وعَلِّمُوه، فإنّهٗ نصفُ الْعلم، وهو يُنْسَى، وهو أَوَّلُ شَيْءٍ يُنْزَعُ مِن أُمَّتِيْ''(۱۴۲)

''علم میراث خود بھی سیکھو اور دوسرے لوگوں کو بھی سکھاؤ کیونکہ یہ نصف علم ہے اور یہ بھلا دیا جائے گا اور یہ پہلی چیز ہے جو میری امت سے اٹھالی جائے گی۔''

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''العلم ثلاثة، وما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة''(۱۴۳)

''(ضروری اور امتیازی) علوم تین ہیں، باقی اضافی ہیں: آیاتِ محکمات، سنتِ ثابتہ اور وراثت کی عدل وانصاف کے ساتھ تقسیم فراہم کرنے والا علمِ فرائض''

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے علمِ میراث کی اہمیت و ضرورت بخوبی واضح ہوتی ہے، آپ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ عَلِّمُوهُ النَّاسَ وتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وعَلِّمُوهُ النَّاسَ وَتَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وعَلِّمُوهَا النَّاسَ، فَإِنِّي امرؤٌ مقبُوضٌ وإن العلمَ سينقصُ حتّٰى يختلفُ الإثنان في الفريضةِ فلايجدانِ من يفصلُ بينهما''(۱۴۴)

''قرآن سیکھو اور اسے لوگوں کو سکھاؤ، علم سیکھو اور اسے لوگوں کو سکھاؤ اور میراث سیکھو اور اسے لوگوں کو سکھاؤ۔ کیونکہ میں تم سے رخصت ہونے والا ہوں اور عنقریب علم اٹھالیا جائے گا یہاں تک کہ دو آدمی میراث کے مسئلہ میں آپس میں جھگڑیں گے تو کسی ایسے شخص کو نہیں پائیں گے جو ان میں فیصلہ کر سکے۔''

عبد الحی ابڑو علم الفرائض کی اہمیت یوں بیان کرتے ہیں:

''علم الفرائض کی اہمیت اس بات سے بھی واضح ہو جاتی ہے کہ میراث کے اکثر و بیشتر احکام اور وارث کے حصے خود قرآن مجید نے ضروری تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں اور اس کے احکام بیان کرنے کی ذمہ داری کسی انسان پر نہیں ڈالی۔ میراث کے بقیہ چند ہی احکام ایسے ہیں جو سنتِ نبوی ﷺ یا اجماعِ صحابہ سے ثابت ہیں۔ وراثت ملکیت مال کا ایک اہم ذریعہ ہے، جب کہ فرد و جماعت کے حوالے سے مال کو شہ رگ کی حیثیت حاصل ہے جس سے زندگی کا نظام قائم ہے۔ اس بنا پر اس کے حصول کے ایک اہم ذریعے کے احکام کو پوری شرح وبسط کے بیان کرنا ناگزیر تھا، تاکہ اس طرح اس حوالے سے پیدا ہونے والے تنازعات کا بھی سدِ باب ہو جائے۔''(۱۴۵)

مذکورہ احادیث اور اقتباس سے علم الفرائض کی اہمیت و فضیلت اور ضرورت عیاں ہے پس اس علم کے بغیر معاشرہ امن و سکون کا گہوارہ نہیں بن سکتا کیونکہ اکثر و بیشتر جھگڑے مالی امور کی وجہ سے ہی ہوتے ہیں، جن میں مال وراثت بھی شامل ہے۔

سورۃ النساء میں احکامِ میراث کے متعلق آیات

۱۔ عرب میں عورتوں اور چھوٹے بچوں کو وراثت سے بالکل محروم رکھا جاتا، یورپ میں صرف بڑے لڑکے کو ہی وارث قرار دیا جاتا اور ہندوستان میں عورت کو وراثت کا حصہ دینے کے بجائے خاوند کی چتا کے ساتھ زندہ دلا دیا جاتا۔ دینِ اسلام نے اس مظلوم طبقہ کی دادرسی کی اور جہاں مردوں اور خاندان میں دیگر رشتہ داروں کے لیے وراثت میں حصے مقرر کئے وہاں عورت کو ماں، بیٹی، بہن اور بیوی کی حیثیت سے میراث میں سے اس کا حصہ دیا اور مردوں اور عورتوں کے وراثت میں الگ الگ حصص مقرر کر دیئے تاکہ کسی کی حق تلفی نہ ہو۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ص وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ط نَصِيبًا مَّفْرُوضًا۔''(۱۴۶)

''مردوں کے لیے حصہ ہے اس میں سے جو چھوڑ گئے ماں باپ اور قریبی رشتہ دار اور عورتوں کے لیے حصہ ہے اس میں سے جو چھوڑ گئے ماں باپ اور قریبی رشتہ دار، اس ترکہ میں خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ، یہ حصہ (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) مقرر ہے۔''

۲۔ درج ذیل آیتِ مبارکہ میں ورثاء کے حصص کی تقسیم اور بنیادی اصول و ضوابط کا بھی ذکر ہے۔ تقسیمِ میراث کے احکام تین بنیادی اصولوں پر مبنی ہیں:

۱. پہلا اصول "قرابت" ہے جس کے مطابق سب سے پہلے متوفی کی وراثت کے حقدار اس کے قریبی رشتہ دار ہیں۔ قریبی رشتہ داروں کی عدم موجودگی میں دور کے رشتہ دار مستحق وراثت ہوں گے اس اعتبار سے فوت شدہ کی میراث سے حصہ ملنے یا نہ ملنے کا انحصار رشتہ کی قربت اور دوری پر ہوتا ہے۔

۲. دوسرا اصول "ضرورت" ہے جس کے مطابق ورثاء کے حصص میں کمی یا زیادتی کا دارومدار ان کی کم یا زیادہ ضرورت پر ہے۔ مردوں کی ضروریات زیادہ ہونے کی وجہ سے ان کا حصہ زیادہ رکھا گیا ہے اور عورتوں کی ضروریات کم ہونے اور نان ونفقہ میں مرد پر انحصار کرنے کی وجہ سے ان کا حصہ مرد کی نسبت کم رکھا گیا ہے جب کہ اولاد کی ضروریات والدین کی نسبت زیادہ ہوتی ہیں تو ان کا حصہ میراث میں زیادہ مقرر کیا گیا ہے۔

۳. تیسرا اصول "تقسیمِ دولت" ہے جس کے مطابق اسلام نے ایسا نظام عطا کیا ہے کہ متوفی کی منقولہ وغیر منقولہ جائیداد اور دولت اس کے خاندان کے تمام مستحق افراد میں تقسیم ہو جاتی ہے اور محض چند ہاتھوں میں جمع نہ رہتی، اس اصول کو اپنانے سے معاشرتی بے چینی کا خاتمہ ممکن ہے۔ اور آخر میں بتایا کہ یہ علیم وحکیم ذات کی تقسیم ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

"يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ق لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۭ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ ۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۭ اٰبَاۗؤُكُمْ وَاَبْنَاۗؤُكُمْ ج لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ط فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا۔ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ج فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ ۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۭ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْ ۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۭ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗٓ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاۗءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ ۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ لا غَيْرَ مُضَاۗرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ" (۱۴۷)

"حکم دیتا ہے تمہیں اللہ تمہاری اولاد (کی میراث) کے بارے میں، ایک مرد (لڑکے) کا (حصہ) برابر ہے دو عورتوں (لڑکیوں) کے حصّہ کے، پھر اگر ہوں صرف لڑکیاں دو سے زائد تو ان کے لیے دو تہائی ہے جو میّت نے چھوڑا اور اگر ہو ایک ہی لڑکی تو اس کے لیے نصف ہے اور میت کے ماں باپ میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا اس سے جو میت نے چھوڑا بشر طیکہ میت کی اولاد ہو اور اگر نہ ہو اس کی اولاد اور اس کے وارث صرف ماں باپ ہی ہوں تو اس کی ماں کا تیسرا حصہ ہے (باقی سب باپ کا) اور اگر میت کے بہن بھائی ہوں تو ماں کا چھٹا حصہ ہے (اور یہ تقسیم) اس وصیّت کو پورا کرنے کے بعد ہے جو میت نے کی اور قرض ادا کرنے کے بعد، تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے تم نہیں جانتے کون ان میں سے زیادہ قریب ہے تمہیں نفع پہنچانے میں، یہ حصے مقرر ہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے، بے شک اللہ تعالیٰ (تمہاری مصلحتوں کو) جاننے والا ہے بڑا دانا ہے۔ اور تمہارے لیے نصف ہے جو چھوڑ جائیں تمہاری بیویاں، بشر طیکہ نہ ہو ان کی اولاد اور اگر ہو ان کی اولاد تو تمہارے لیے چوتھائی ہے اس سے جو وہ چھوڑ جائیں (یہ تقسیم) اس وصیت کو پورا کرنے کے بعد ہے جو وہ کر جائیں اور قرض ادا کرنے کے بعد، اور تمہاری بیویوں کا چوتھا حصہ ہے اس سے جو تم چھوڑو، بشر طیکہ نہ ہو تمہاری اولاد اور اگر ہو تمہاری اولاد تو ان کا آٹھواں حصہ ہے اس سے جو تم پیچھے چھوڑ جاؤ (یہ تقسیم) اس وصیت کو پورا کرنے کے بعد ہے جو تم نے کی ہو اور (تمہارا) قرض ادا کرنے کے بعد، اور اگر ہو وہ شخص جس کی میراث تقسیم کی جانے والی ہے کلالہ (جس کی نہ اولاد

ہو اور نہ والدین) وہ مرد ہو یا عورت اور اس کا بھائی یا بہن ہو، تو ہر ایک کے لیے ان میں سے چھٹا حصہ ہے اور اگر وہ بہن بھائی ایک سے زیادہ ہوں تو سب شریک ہیں تہائی میں (یہ تقسیم) وصیت پوری کرنے کے بعد ہے جو کی گئی ہے اور قرض ادا کرنے کے بعد، بشرطیکہ اس سے نقصان نہ پہنچایا گیا ہو، (یہ نظام وراثت) حکم ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے والا بڑا بردبار ہے۔"

۳۔ کلالہ کی میراث کے ضمن میں ارشادِ ربّانی ہے:

"یَسْتَفْتُوْنَكَ ؕ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْكُمْ فِی الْكَلٰلَةِ ؕ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَیْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّ لَهٗۤ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَ هُوَ یَرِثُهَاۤ اِنْ لَّمْ یَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ؕ فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَیْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ؕ وَ اِنْ كَانُوْۤا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّ نِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ ؕ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ؕ وَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ" (۱۴۸)

"(اے میرے رسول ﷺ) فتویٰ پوچھتے ہیں آپ سے، آپ فرمائیے اللہ تعالیٰ فتویٰ دیتا ہے تمہیں کلالہ (کی میراث) کے بارے میں، اگر کوئی ایسا آدمی فوت ہو جائے نہ ہو جس کی کوئی اولاد اور اس کی ایک بہن ہو تو بہن کا نصف حصہ ہے اس کے ترکہ سے اور وہ وارث ہو گا اپنی بہن کا، اگر نہ ہو اس بہن کی کوئی اولاد۔ پھر اگر دو بہنیں ہوں تو ان دونوں کو دو تہائی ملے گا اس سے جو اس نے چھوڑا اور اگر وارث ہوں بہن بھائی مرد بھی اور عورتیں بھی تو مرد (بھائی) کا حصہ دو عورتوں (بہنوں) کے حصہ کے برابر ہے۔ صاف صاف بیان کرتا ہے اللہ تمہارے لیے (اپنے احکام) تاکہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ اور اللہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے۔"

شانِ نزول

مذکورہ آیاتِ میراث کے شانِ نزول مختلف مرویات کتبِ احادیث میں مذکور ہیں۔ دو مشہور احادیث درج ذیل ہیں:

۱. حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جنگِ احد کے بعد حضرت سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیوی اپنی دو بیٹیوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض کی:

"یا رسول الله ﷺ! هاتان ابنتا سعد بن الرّبیع، قتل أبوهما معك یوم أُحد شهیداً وإن عمهما أخذ مالهما، فلم یدع لهما مالاً ولا تنكحان الا ولهما مالٌ، قال: یقضی اللهُ فی ذلك فنزلت آیة المیراثِ، فبعث رسول الله ﷺ الی عمهما، فقال: أعطِ ابنتی سعد الثلثین، وأعط أمهما الثمنَ، وما بقی فهولكَ۔" (۱۴۹)

"زوجہ سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! یہ دونوں سعد بن ربیع کی بیٹیاں ہیں جن کے والد آپ کے ساتھ جنگ احد میں شہید ہو گئے تھے، ان کے چچا نے ان دونوں کا سارا مال لے لیا ہے اور ان کے لیے کچھ بھی نہیں چھوڑا، مال کے بغیر ان دونوں کا نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس کا فیصلہ فرما دیتا ہے پس (درج بالا) آیت میراث نازل ہوئی۔ رسول اللہ ﷺ نے ان بچیوں کے چچا کو بلا بھیجا اور فرمایا: سعد کی دونوں بیٹیوں کو دو تہائی اور ان کی ماں کو آٹھواں حصہ دے دو، اس کے بعد جو بچ جائے وہ تمہارا ہے۔"

۲. حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہی سے روایت ہے، آپ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ میری تیمارداری کے لیے بنو سلمہ کے محلہ میں پیدل تشریف لائے، اس وقت میں بے ہوش تھا۔ نبی ﷺ نے پانی منگوا کر وضو فرمایا اور وضو کا باقی

ماندہ پانی مجھ پر چھڑکا تو مجھے ہوش آ گیا، میں نے عرض کی: یا رسول اللہ ﷺ! میں اپنے مال کی تقسیم کس طرح کروں؟ تو اس وقت یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔(۱۵۰)

۳۔ آیتِ کلالہ کے شانِ نزول کے متعلق ابن العربی نقل کرتے ہیں، حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''مَرِضْت وَعِنْدِی تِسْعُ أَخَوَاتٍ لِی، فَدَخَلَ عَلَیَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَنَضَحَ فِی وَجْهِی مِنْ الْمَاءِ، فَأَفَقْت فَقُلْت: یَا رَسُولَ اللهِ؛ أَلَا أُوصِی لِأَخَوَاتِی بِالثُّلُثَیْنِ؟ قَالَ: أَحْسِنْ. قُلْت: بِالشَّطْرِ؟ قَالَ: أَحْسِنْ ثُمَّ خَرَجَ وَتَرَکَنِی ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لَا أَرَاك مَیِّتًا مِنْ وَجَعِك هَذَا، فَإِنَّ اللهَ أَنْزَلَ الَّذِی لِأَخَوَاتِك فَجَعَلَ لَهُنَّ الثُّلُثَیْنِ. وَکَانَ جَابِرٌ یَقُولُ: نَزَلَتْ فِی هَذِهِ الْآیَةِ: ''یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلَالَةِ''

(۱۵۱)

''میں بیمار ہوا جب کہ میری نو بہنیں تھیں، نبی پاک ﷺ میرے پاس تشریف لائے تو آپ ﷺ نے میرے چہرے پر پانی چھڑکا جس سے مجھے افاقہ ہوا، میں نے عرض کی: یا رسول اللہ ﷺ! کیا میں اپنی بہنوں کے لیے دو ثلث کی وصیت کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: مزید احسان کرو، میں نے عرض کی: آدھے مال کی؟ آپ ﷺ فرمایا: احسان کرو، پھر آپ تشریف لے گئے اور مجھے چھوڑ دیا، پھر آپ ﷺ تشریف لائے تو فرمایا: میں تجھے اس تکلیف کی وجہ سے فوت ہوتا نہیں دیکھتا، اللہ تعالیٰ نے تیری بہنوں کے متعلق حکم نازل کیا ہے اور ان کے لیے دو ثلث حصہ مقرر کیا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ اس آیت میں حکم نازل ہوا تھا: ''یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلَالَةِ''

مسائل واحکام میراث

احکام القرآن از جصاص اور احکام القرآن از ابن العربی میں ان آیات کے تحت بیان کردہ احکام و مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ میراث میں مردوں کی طرح عورتیں بھی حصہ دار ہیں۔ آیت ''لِلرِّجَالِ نَصِیبٌ۔ الآیة'' میں عموم کی بنا پر ذوی الارحام کے ساتھ پھوپھی، خالہ ، ماموں، نواسے اور نواسی کے لیے بھی میراث کا اثبات ہے اس لیے کہ ان کو رشتہ داروں میں شامل کرنا کسی کے نزدیک منع نہیں ہے۔(۱۵۲)

۲۔ ذوی الفروض کے بعض حصے نصِ قرآنی سے، بعض سنت رسول ﷺ سے، بعض اجماع امت سے اور بعض قیاس سے معلوم ہوتے ہیں ایسے ہی ذوی الارحام کے بارے میں یہی اصول کار فرما ہے۔ اس اعتبار سے امام جصاص کے نزدیک ذوی الفروض اور ذوی الارحام کے لیے میراث میں بلا تفریق حصص ثابت ہیں۔

۳۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ آیت ''لِلرِّجَالِ نَصِیبٌ ۔۔ الآیة'' سے اولاد کے علاوہ دادا کے بھائیوں اور بہنوں کو وارث قرار دینے پر استدلال کرنا جائز ہے جیسے کہ ذوی الارحام کو وارث بنانے پر استدلال جائز ہے۔(۱۵۳)

۴۔ فرض دو معانی میں استعمال ہوتا ہے: فرض اور واجب۔ جب اس سے وجوب مراد لیا جائے تو فرض شدہ امر ایجاب کے سب سے اونچے درجے پر ہوتا ہے۔ ہر مفروض اس لیے واجب ہوتا ہے کہ فرض اس کا مقتضی ہوتا ہے اور اس کا کوئی فرض کرنے والا یعنی موجب موجود ہوتا ہے جب کہ واجب اس حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات یہ خود بخود واجب ہو جاتا ہے اور اس کا کوئی موجب موجود نہیں ہوتا۔(۱۵۴)

۵۔ نیک اور فرمانبردار لوگوں کا ثواب اللہ تعالیٰ پر اس کی حکمت کی رو سے واجب کہنا درست ہے لیکن اس پر یہ فرض ہے، کہنا درست نہیں۔

۶۔ فرض اپنی تاثیر میں واجب سے بلند مقام پر ہوتا ہے۔

۷۔ اہلِ عرب کے جو امور قبل از اسلام عقلاً یا شرعاً ممنوع نہیں تھے، انہیں بعد از اسلام بھی جائز رکھا گیا جیسے شریعتِ ابراہیمی کے بعض احکامات، مکارم اخلاق، معاملات، بیع و شراء کے عقود، مناکحات، طلاق اور مواریث کے احکام جو خلافِ شرع نہ تھے اور عقلاً بھی جائز تھے اور ان کی تحریم پر کوئی حجتِ سمعی نازل بھی نہ ہوئی، تو انہیں ان پر قائم رہنے دیا۔ لیکن جو امور عقلاً یا شرعاً ممنوع تھے، اس سے انہیں بعد از اسلام روک دیا گیا جیسے شرک، بت پرستی، بیٹیوں کو زندہ در گور کرنے، سائبہ، وصیلہ، حامی جانوروں کے متعلق غلط عقائد رکھنے سے روک دیا گیا۔(۱۵۵)

توارث کی بنیادی قسمیں

جصاص کے نزدیک میراث کا انعقاد بنیادی طور پر نسب اور سبب پر ہے۔ یہ اسبابِ میراث زمانہ جاہلیت میں بھی موجود تھے لیکن ان میں سے بعض کو اسلام میں برقرار رکھا گیا ہے اور بعض کو منسوخ کر دیا گیا اور بعض کا تعلق فقط زمانہ اسلام سے ہے۔ ان صورتوں کا اختصار سے جائزہ لیا جاتا ہے۔

۱۔ نسب

نسب میں کسی انسان کے اصول اور فروع شامل ہوتے ہیں جن سے اس کا حقیقی قرابت کا تعلق ہوتا ہے۔ اہلِ عرب اپنے نابالغ بچوں اور اور عورتوں کو وراثت میں سے حصّہ نہ دیتے بلکہ جو جنگ کے قابل ہوتے اور مالِ غنیمت کے حصول میں مددگار بنتے، ان کو وراثت دیتے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آیتِ میراث نازل فرما کر اس غیر منصفانہ تقسیم کو روک دیا اور انہیں بھی ترکہ کا حقدار قرار دیا۔ نسب کی اکثر صورتوں کا بیان مذکورہ آیات میں موجود ہے، بعض کا ذکر احادیثِ نبویہ ﷺ میں آیا ہے، بعض پر اجماعِ امت ہے اور بعض پر دلالت قائم ہوتی ہے۔(۱۵۶)

۲۔ سبب

اسبابِ میراث سات ہیں:

۱۔ سبب دوستی (حلف یا معاہدہ)، ۲۔ متبنیٰ یعنی کسی کو منہ بولا بیٹا بنانا، ۳۔ عقدِ مواخات، ۴۔ ہجرت، ۵۔ زوجیت، ۶۔ ولاءِ عتاقہ، ۷۔ وَلاءِ موالاۃ۔

ان میں سے پہلے چار اسباب ذوی الفروض، ذوی الارحام اور عصبات کی وجہ سے منسوخ ہوگئے ہیں اور باقی تین اسباب جصاص کے نزدیک اپنی حالت پر قائم ہیں اور ان صورتوں میں ایک شخص اس شرط پر میراث کا حقدار بنتا ہے جو اس کے لیے مشروط ہے۔(۱۵۷)

امام جصاص نے ان اسباب پر اپنی تفسیر میں تفصیلی بحث کی ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱. سببِ دوستی

زمانہ جاہلیت میں دوستی کا حلف اٹھانے یا معاہدہ کرنے کی وجہ سے ایک شخص دوسرے کا وارث قرار پاتا تھا اور بعد از اسلام بھی ایسے لوگوں کو کل مال کا چھٹا حصہ دیا جاتا اور اس کے بعد باقی اہلِ میراث اپنے حصے لیتے تھے، اس ضمن میں قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''وَالَّذِیْنَ عَاقَدَتْ اَیْمَانُکُمْ فَاٰتُوْھُمْ نَصِیْبَھُمْ ''(۱۵۸)

''اور جو لوگ جنہوں نے تم سے عہد و پیمان کیا ہو انہیں ان کا حصّہ دو۔''

بعد ازاں ذوی الارحام کو دوستوں اور حلیفوں پر مقدم کر دیا گیا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا:

''وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلٰى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ'' (۱۵۹)

''اور ذوی الارحام (قرابت دار) اللہ تعالیٰ کی کتاب میں ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ حقدار ہیں۔''

اس آیت اور آیتِ میراث کے نزول کی بنا پر بعض فقہاء کے نزدیک معاہدہ دوستی کے سبب میراث کا حکم منسوخ ہو گیا اس لیے کہ یہ طریقِ جاہلیت تھا جس پر لوگوں کو برقرار نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ جب کہ امام جصاص کے نزدیک یہ منسوخ نہیں ہوا بلکہ معاہدۂ دوستی کرنے والوں

کے لیے میراث کا حکم ازروئے سمع ثابت رہا، تاہم اس کی صورت یہ ہوگی کہ ذوی الارحام کی عدم موجودگی کی صورت میں انہیں ترکہ کا وارث قرار دیا جائے گا اور ذوی الارحام کی موجودگی میں انہیں ترکہ کا وارث قرار نہیں دی جائے گا۔ ہاں اگر تقسیم کے بعد کچھ مال بچ جائے تو ایسے لوگوں کو حق دوستی کی بناپر حصہ دیناجائز ہے یاان کے لیے وصیت کی جاسکتی ہے۔(۱۶۰)

۲. متبنّٰی

زمانہ جاہلیت میں جب کوئی شخص کسی کسی بچے کو اپنا متبنّٰی یعنی منہ بولا بیٹا بنالیتا تو اسے بھی وارث قرار دیا جاتا اور وہ بھی میراث میں سے باقاعدہ حصہ وصول کرتا تھا، صدر اسلام میں یہ معمول جاری رہاتاہم بعد میں اس کو ختم کر دیا گیا۔

نبی کریم ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو متبنّٰی بنایا ہوا تھا اور انہیں زید بن محمد ﷺ کہہ کر پکارا جاتا تھا اور حضرت ابو حذیفہ بن عتبیٰ رضی اللہ عنہ نے سالم کو متبنّٰی بنایا ہوا تھا جنہیں سالم بن ابی حذیفہ کہا جاتا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ الاحزاب میں منہ بولا بیٹا بنانے سے منع کر دیا، ان کی بیویوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی اور انہیں ان کے اصل باپوں کے نام سے پکارنے کا حکم دیا گیا۔ اس کے بعد منہ بولے بیٹوں کو میراث میں حصہ نہیں ملتا تھا البتہ ان کے لیے وصیت کا جواز رکھا گیا اور میراث کو عصبات اور نسبی رشتہ داروں کے لیے مختص کر دیا گیا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا متبنٰی کے متعلق ارشاد فرماتی ہیں:

''نسخ اللہ تعالیٰ الدعوۃ بالتبنی ونسخ میراثہ''(۱۶۱)

''اللہ تعالیٰ نے کسی کو منہ بولا بیٹا بنا کر اپنی طرف منسوب کرنے اور اس کی میراث کو منسوخ کر دیا۔''

۳. ہجرت

میراث کے استحقاق کا ایک سبب ہجرت بھی تھی، چنانچہ مسلمان ہجرت اور اسلام کی بنیاد پر ایک دوسرے کے وارث بنتے تھے۔ اگر کوئی شخص مسلمان ہونے کے باوجود ہجرت نہ کرتا تو اپنے بھائی کا وارث نہ بن سکتا تھا۔ میراث کا یہ سبب قریبی رشتہ داروں کے متعلق وراثت کے حکم کے نزول کے بعد منسوخ ہو گیا البتہ یہ رخصت موجود تھی کہ مسلمان اپنے تہائی مال یا اس سے کم میں اپنے یہودی، عیسائی یا مجوسی رشتہ داروں کے لیے وصیت کرسکتے تھے۔(۱۶۲)

۴. عقدِ مؤاخات

ایک سبب میراث عقدِ مواخات تھا۔ نبی پاک ﷺ نے انصار اور مہاجرین کے درمیان بعد از ہجرت عقدِ مؤاخات قائم فرمایا تھا، اس کی بناپر انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کے وارث قرار پاتے تھے۔

اس سے یہ ظاہر ہے کہ آغازِ اسلام میں اسبابِ میراث میں متبنیٰ، ہجرت، مواخات اور دوستی کا معاہدہ شامل تھے جن میں پہلے تینوں اسباب کی بناپر میراث کا حکم منسوخ ہو گیا اور دوستی کے معاہدے میں میراث کا اثبات قرابت داری کے ساتھ مشروط ہے۔

۵. زوجیت

زوجیت بھی میراث کا حقدار بننے کا ایک سبب ہے، مرد وعورت کا نکاح صحیح کی بناپر قائم ہونے والا تعلق زوجیت کہلاتا ہے۔ جب ان دونوں میں سے کوئی دوسرے کے عقدِ نکاح میں ہوتے ہوئے فوت ہو جائے تو وہ ایک دوسرے کے وارث قرار پائیں گے خواہ ان میں تعلق زن وشو قائم ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں۔ طلاق رجعی کی عدت کے دوران مطلّقہ عورت اپنے متوفّٰی خاوند کی میراث سے حصہ کی حقدار ہوتی ہے۔

۶. ولاء عتاقہ

غلام کو آزاد کرنے کی بنا پر آقا کو اس غلام پر جو حق ثابت ہو، ولاء عتاقہ کہلاتا ہے۔ یہ بھی سببِ میراث شمار ہوتا ہے۔

۷۔ ولاء موالات

کسی اجنبی یا مجہول النسب شخص کے ساتھ باہمی امداد اور سرپرستی کے معاہدے کی بنیاد پر قائم ہونے والا تعلق ولاء موالاۃ کہلاتا ہے۔ اس عقد کو عقدِ موالات کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ اس اجنبی شخص کی کی موت پر اس کا ترکہ دوسرے ذوی الفروض اور عصبات نہ ہونے کی صورت میں، شوہر یا بیوی وغیرہ کو اس کا مقررہ حصہ دے کر باقی ماندہ مولی موالاۃ کو دیا جاتا ہے۔ امدادِ باہمی اور سرپرستی کا معاہدہ کرنے والے دونوں شخص ہی مجہول النسب ہوں تو وہ ایک دوسرے کے مولیٰ موالات کہلاتے ہیں اور ان کے درمیان ہونے والا معاہدہ عقدِ موالات ہوگا۔ جصاص بیان کرتے ہیں کہ ہمارے (احناف کے) نزدیک زوجیت، ولاء عتاقہ اور ولاء موالات تینوں اسباب حلف کے قائم مقام ہوتے ہیں اور ان کا حکم ذوی الارحام یا عصبات میں کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں ثابت ہوگا، وگرنہ نہیں۔ (۱۶۳)

ورثاء کی اہم اقسام

تین قسم کے ورثاء نسب کے اعتبار سے دیگر ورثاء پر تقدم رکھتے ہیں اور یہی اہم ترین ورثاء شمار ہوتے ہیں جن پر اکثر فقہاء کا اتفاق ہے۔ یہ درج ذیل ہیں:

۱۔ ذوی الفروض

جن ورثاء کے حصے متوفی کے مال میں مقرر و معیّن ہوتے ہیں، وہ ذوالفروض کہلاتے ہیں۔ ان کے حصے قرآن و سنت یا اجماع امت سے ثابت ہوتے ہیں۔ یہ حصہ دار دوسرے تمام ورثاء کی نسبت مقدم ہوتے ہیں ان میں سبب اور نسب کے اعتبار سے لوگ شامل ہوتے ہیں۔ ان کی مجموعی تعداد بارہ ہے جن میں چار مرد اور آٹھ عورتیں شامل ہیں۔ ان کے مقررہ حصے دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ قریبی مرد کے لیے ہوگا جو عصبہ کہلاتا ہے۔ اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے فرمان سے ہوتی ہے:

”أَلحقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رجلٍ ذَكَرٍ“ (۱۶۴)

”فرائض (معین حصے) ان کے اہل کو دو، جو ترکہ بچے تو وہ سب سے قریبی مرد کا حصہ ہے۔“

اصحابِ فروض کی تعداد بارہ ہے، جو یہ ہیں:

۱۔ باپ، ۲۔ دادا، ۳۔ شوہر، ۴۔ اخیافی بھائی (ماں شریک بھائی)، ۵۔ ماں، ۶۔ بیٹی، ۷۔ پوتی، ۸۔ بیوی، ۹۔ سگی بہن، ۱۰۔ علاتی بہن (باپ شریک بہن)، ۱۱۔ اخیافی بہن (ماں شریک بہن) اور ۱۲۔ جدہ صحیحہ (یعنی دادی اور نانی)

۲۔ عصبات

ایسے رشتہ دار جن کے باقاعدہ میراث میں حصّے مقرر و مختص نہیں ہوتے بلکہ وہ ذوی الفروض کے بعد باقی ماندہ ترکے میں حصّہ دار ہوتے ہیں اگر کچھ باقی نہ بچے تو وہ محروم رہ جاتے ہیں۔ عصبات سے مراد میت کے ساتھ قریبی تعلق رکھنے والے مرد ہوتے ہیں یعنی میت کے ساتھ ان کے رشتہ میں عورت کا واسطہ نہیں ہوتا بلکہ باپ اور بیٹوں کے واسطے سے قرابت متصل ہوتی ہے جیسے دادا، علاتی بھائی، چچا اور چچا کے بیٹے عصبات ہیں لیکن نواسہ اور بھانجا عصبہ نہیں ہیں کیونکہ ان میں عورت کا واسطہ شامل ہوتا ہے۔ ذوی الفروض کی عدم موجودگی میں عصبات سارے ترکہ کے مستحق ہو جاتے ہیں اور ان میں بھی قریبی عصبات کا پہلے حق ہے پھر دور والے عصبات کا حق ہے۔ (۱۶۵)

۳۔ ذوی الارحام

ایسے ورثاء جو نہ تو ذوی الفروض میں سے ہوں اور نہ ہی میت کے عصبات میں سے ہوں اور شریعت میں ان کا کوئی حصہ مقرر نہ ہو بلکہ ان کا تعلق عورت کے واسطہ سے میت کے ساتھ ہو یا وہ خود عورت ہوں جیسے خالہ اور پھوپھی ذوی الارحام میں داخل ہیں۔(۱۶۶)

میراث کے مزید مسائل بیان کیے جاتے ہیں:

۸۔ بیٹے کے لیے دو بیٹیوں کے برابر حصہ مقرر ہے جبکہ بیٹے اور بیٹی کی موجودگی میں والدین میں سے ہر ایک لیے چھٹا حصہ ہے۔

۹۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بقول پہلے بیوہ ایک مکمل سال خاوند کے گھر میں گزارتی اور اس دوران اسے صرف نان ونفقہ دیا جاتا تھا وراثت میں سے باقاعدہ حصہ نہیں ملتا تھا، پھر اس کے لیے وراثت میں سے چوتھا یا آٹھواں حصہ مقرر کر کے پہلے حکم کو منسوخ کر دیا گیا۔

۱۰۔ قول باری تعالیٰ "یوصیکم اللہ فی اولادکم" محکم اور غیر منسوخ آیت ہے، اس میں جصاص کے نزدیک صلبی اولاد مراد ہے اس بارے میں اہلِ علم کا اتفاق ہے۔ صلبی اولاد کی اولاد اس میں شامل نہیں ہے اور اگر صلبی اولاد موجود نہ ہو تو بیٹوں کی اولاد مراد ہو گی نہ کہ بیٹیوں کی۔(۱۶۷)

۱۱۔ اصحاب احناف کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی کے ولد یعنی بیٹا بیٹی کے لیے وصیت کر جائے تو اس کی وصیت اس کی صلبی اولاد کے لیے ہو گی اور صلبی اولاد نہ ہونے کی صورت میں یہ وصیت اس کے بیٹے کی اولاد کے لیے ہو گی۔

۱۲۔ ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے، اس قرآنی اصول کے مطابق اگر ایک مذکر اور ایک مؤنث ہو تو مذکر کو دو اور مؤنث کو ایک حصہ ملے گا۔ اگر مذکر اور مؤنث کی تعداد زیادہ ہو تو ہر مذکر کو دو اور ہر مؤنث کو ایک حصہ ملے گا۔ اگر اولاد کے ساتھ ذوی الفروض جیسے کہ والدین، شوہر یا بیوی ہوں تو انہیں دینے کے بعد جو حصہ بچے گا وہ اولاد میں درج بالا ترتیب کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔

۱۳۔ دو یا دو سے زائد بیٹیوں کو ترکے کا دو تہائی حصہ ملے گا اور اگر فقط ایک ہی بیٹی ہو تو اسے کل ترکے کا نصف ملے گا۔ یہی صورت دو یا دو سے زائد بہنوں میں ہو گی اور اگر فقط ایک بہن ہو تو اسے کل ترکے کا نصف ملے گا بشرطیکہ کوئی اور وارث نہ ہو۔ اس سے یہ چیز ثابت ہوتی ہے کہ دو بیٹیاں دو تہائی کے استحقاق میں دو بہنوں کی طرح ہیں بشرطیکہ کوئی اور وارث نہ ہو ایسے ہی ایک بیٹی اور ایک بہن کی نصف ترکہ کے استحقاق میں یکساں حیثیت ہے جب کہ کوئی اور وارث نہ ہو۔(۱۶۸)

۱۴۔ والدین کے ساتھ ولد یعنی بیٹا یا بیٹی ہو تو ان میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہو گا۔ ولد کا لفظ بیٹی اور بیٹے دونوں کو شامل ہوتا ہے البتہ اگر ولد فقط بیٹی ہی ہو تو اسے نصف سے زیادہ ترکہ میں سے حصہ نہیں ملے گا کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ صرف ایک بیٹی ہونے کی صورت میں اسے نصف ملے گا اور والدین کو دو سدس ملیں گے۔ باقی ترکہ عصبہ ہونے کی وجہ سے باپ کی طرف لوٹ جائے گا۔ اگر بیٹا ہو تو والدین دو سدس لیں گے اور باقی سارا بیٹے کو ملے گا کیونکہ وہ عصبہ ہونے کی وجہ سے والدین کی نسبت میت کے زیادہ قریب ہے۔(۱۶۹)

۱۵۔ اولاد نہ ہونے کی صورت میں والدین میں سے ہر ایک کے لیے میراث کا اثبات ہے اور ماں کا حصہ الگ طور پر بھی متعین فرما دیا گیا جب کہ الگ سے والد کا ذکر نہیں کیا گیا اس سے امام جصاص کے نزدیک یہ ثابت ہوتا ہے کہ ماں کو ایک تہائی ہی ملے گا اور دو تہائی باپ کو ملے گا۔

۱۶۔ "فان کان لہٗ اخوۃ فلأمہ السدس" سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ بھائی تین یا زیادہ ہوں تو ماں کو چھٹا حصہ ملے گا لیکن اہل علم کا اتفاق ہے کہ دو بھائی اور والدین ہوں تو بھی ماں کو چھٹا حصہ ملے گا اور بقیہ ترکہ عصبہ ہونے کی بنا پر باپ کو ملے گا۔ اس لیے کہ اخوۃ کا لفظ دو اور تین دونوں کے لیے اسم ہے اور اہل عرب دو بھائیوں کے لیے بھی اخوۃ کا لفظ استعمال کرتے تھے اس طرح روایت میں موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"اثنان فما فوقھما جماعۃ۔"(۱۷۰)

"دو اور دو سے زیادہ جماعت ہیں۔"

اس سے جصاص یہ مسئلہ ثابت کرتے ہیں کہ دو یا دو سے زیادہ بھائیوں کی صورت میں ماں کے لیے چھٹا حصہ ہو گا۔ جیسے دو بہنیں دو تہائی ترکہ میں تین بہنوں کی طرح استحقاق رکھتی ہیں۔ اسی طرح دو اخیافی بہنوں کا حکم ایک تہائی میراث میں تین بہنوں جیسا ہے، نہ کہ ایک بہن جیسا۔

۱۷۔ بھائی بہن والدین کا حصہ گھٹا دیتے ہیں لیکن باپ کی موجودگی میں یہ خود وارث نہیں بنتے اس لیے کہ ان کے نان ونفقہ اور نکاح کے اخراجات کی ذمہ داری والد پر ہوتی ہے ماں پر نہیں ہوتی، بشرطیکہ بھائی بہن حقیقی یا علاتی (باپ ایک، مائیں الگ) ہوں۔ اخیافی (ماں ایک، باپ الگ الگ) ہونے کی صورت میں معاملہ باپ کے ہاتھ میں نہیں ہوتا اس لیے بھائی بہن محروم نہیں ہوں گے۔ البتہ اس صورت میں بھی یہ ماں کے حصے کو گھٹانے کا باعث بنتے ہیں جیسے کہ عینی یا علاتی کی صورت میں ماں کے حصے میں کمی کا سبب بنتے ہیں۔ (۱۷۱)

۱۸۔ ترکہ کی تقسیم وصیت اور قرض کے بعد ہو گی، آیت میں اگرچہ وصیت کا ذکر پہلے ہے تاہم قرض ادا کرنے کے اسے پورا کیا جائے گا۔

۱۹۔ "ولكم نصف ما ترك أزواجكم ۔۔۔ مما تركن" کے حکم ربی کے ضمن میں جصاص بیان کرتے ہیں کہ اس نص کی تاویل اور تنزیل دونوں میں اتفاق ہے۔ اس مسئلہ میں مذکر اور مؤنث اولاد یعنی بیٹی اور بیٹے کا حکم برابر ہے دونوں شوہر کے حصے کو نصف سے گھٹا کر چوتھائی تک کر دیتے ہیں اور بیوی کے حصے کو چوتھائی سے گھٹا کر آٹھویں حصے تک کر دیتے ہیں جب کہ اولاد میراث کی اہل ہو اور اس بات میں بھی اتفاق ہے کہ بیٹے کی اولاد اس کی عدم موجودگی کی صورت میں میاں یا بیوی کے حصوں کے لیے حاجب بنتے ہیں۔ (۱۷۲)

۲۰۔ والدین اور اولاد نفع رسانی میں یکساں درجہ پر ہیں لیکن ان میں سے کون انسان کے زیادہ قریب ہے اس کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔ اس نے انسان کی میراث میں اس کے والدین اور اولاد کے لیے جو حصے مقرر کیے ہیں اور وہی ان کے مفادات اور مصالح کو بہتر طور پر جاننے والا ہے۔

۲۱۔ اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہوں تو وہ بھی ترکے کے آٹھویں حصہ میں شامل ہوں گی۔ (۱۷۳)

۲۲۔ چند صورتوں میں ماں باپ کا حصہ گھٹ جاتا ہے اور کچھ صورتوں میں رشتہ دار وراثت سے محروم ہو جاتے ہیں، موانع میراث چار ہیں:

۱۔ قتل، ۲۔ اختلافِ دِین، ۳۔ غلامی اور ۴۔ اچانک موت

بیٹے کی اولاد یعنی پوتے اور پوتیوں کی میراث کے مسائل

۲۳۔ امام جصاص کے مطابق جیسے صلبی بیٹے اور بیٹیوں میں وراثت کی تقسیم دو اور ایک کے اصول پر ہوتی ہے ایسے ہی پوتے اور پوتیوں میں ورثہ کی تقسیم میں مذکر کو مؤنث کے مقابلے میں دوگنا حصہ ملے گا۔ اور صرف ایک پوتی ہونے کی صورت میں اسے ترکہ کا نصف ملے گا اور زیادہ پوتیاں ہوں تو انہیں دو تہائی ملے گا۔ (۱۷۴)

۲۴۔ صلبی اولاد پورے طور پر ترکے کی حقدار نہ بن رہی ہو جیسے ایک یا اس سے زائد بیٹیاں ہوں تو پھر بیٹے کی اولاد بقیہ ترکہ اور بعض صورتوں میں پورے ترکہ کی مستحق بن جاتی ہے۔

۲۵۔ جصاص کے نزدیک ولد کا لفظ صُلبی اولاد پر حقیقی معنیٰ میں اور بیٹے کی اولاد پر مجازی معنیٰ میں بولا جاتا ہے۔ ولد کے لفظ سے صلبی اولاد اور بیٹے کی اولاد ایک ہی حالت میں مراد نہیں ہوتے بلکہ صلبی اولاد کی موجودگی میں وہ مراد ہو گی اور عدم موجودگی میں پوتے اور پوتیاں مراد ہوں گے۔ اس طرح لفظ ولد دونوں کے لیے الگ الگ حالت میں حقیقت اور مجاز کے طور پر استعمال ہو سکتا ہے جیسے کوئی شخص اپنا تہائی مال فلاں فلاں اشخاص کی اولاد کے لیے وصیت کرتا ہے اور ان میں سے ایک کی صلبی اولاد ہو اور دوسرے کی صلبی اولاد نہ ہو بلکہ پوتے اور پوتیاں ہوں دونوں کے لیے وصیت جائز ہو گی۔ ایک کی صلبی اولاد دوسرے کے بیٹے کی اولاد کے حق میں وصیت کے مانع نہ ہو گی۔

۲۶۔ولد کا اطلاق بطورِ حقیقت صلبی اولاد اور پوتے پوتیوں پر ممکن ہے کہ ان کی جہت پیدائش کی نسبت اور نسب کا اتصال ایک مخصوص شخص کی طرف ہوتا ہے۔ پس "ولد" اپنے اطلاق میں لفظ "اخوۃ" کی طرح ہے جو کہ حقیقی، علاتی اور اخیافی سب بہن بھائیوں کو شامل ہوتا ہے۔(۱۷۵)

۲۷۔کسی کی ایک بیٹی اور ایک پوتی ہو تو بیٹی کو ذوی الفروض ہونے کی وجہ سے نصف اور پوتی کو چھٹا حصہ اور باقی ماندہ ترکہ عصبات میں تقسیم ہوگا۔ اگر کسی کی دو بیٹیاں، چند پوتیاں اور ایک پڑپوتا ہو تو اس صورت میں دو بیٹیوں کو دو تہائی اور باقی ماندہ ایک تہائی پوتیوں اور پڑپوتے میں "لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ" کے اصول پر ترکہ تقسیم ہوگا۔

۲۸۔اگر کسی کی دو بیٹیاں، ایک پوتا اور ایک پوتی ہو تو اس صورت میں دو بیٹیوں کو دو تہائی اور باقی ترکہ پوتے اور پوتی میں درج بالا اصول کے مطابق تقسیم ہوگا۔ یہی اکثر صحابہ اور تابعین کا قول ہے سوائے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے، وہ اس سے مختلف قول کرتے ہیں۔(۱۷۶)

کلالہ کی میراث کا مسئلہ

لغوی معنٰی

ابو بکر جصاص اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"ان الکلالۃ فی أصل اللغۃ ھوالاحاطۃ فمنہُ الاکلیل لاحاطتہٖ بالرأس و منہ الکل لاحاطتہٖ بما یدل علیہ"(۱۷۷)

"کلالہ کا لغوی معنٰی ہے: گھیر لینا اور احاطہ کرنا، اسی سے اکلیل (تاج) ہے جو پہننے والے کے سر کو گھیر لیتا ہے اور اسی سے لفظ کل بنا ہے جو اپنے تحت آنے والے سب افراد کو شامل ہوتا ہے۔"

اصطلاحی معنٰی

جصاص رقم طراز ہیں:

"الکلالۃ فی النسب من احاط بالولد والوالد من أخوۃ ولأخوات وتکللھما وتعطف علیھما والولد والوالد لیسا بکلالۃ لأن أصل النسب وعمودہٗ الذی الیہ ینتھی ھوالولد والوالد و من سواھما فھوخارج عنھما۔ وانما یشتمل علیھما بالانتساب عن غیر جھۃ الولادۃ ممن نسب الیہ کالاکلیل المشتمل علی الرأس۔"(۱۷۸)

"نسب کے تحت آنے والے وہ بہن بھائی جو اولاد اور والد کا احاطہ کیے ہوئے ہوں، ان کو گھیرے ہوں اور ان کی طرف پلٹتے ہوں، وہ کلالہ ہیں۔ ولد اور والد کلالہ نہیں ہیں کیونکہ نسب کی اصل اور عمود ولد اور والد ہوتے ہیں اور ان کے دونوں کے ماسوا اس اصل اور عمود سے خارج ہوتے ہیں۔ پس میت کی طرف ایسے شخص کی نسبت جو اس کی ولادت کی جہت کے اعتبار سے نہ ہو اور ان دونوں (ولد اور والد) کو شامل ہو جیسے تاج سر کا جزء نہیں ہوتا لیکن اسے شامل ہوتا ہے۔ (کلالہ ہوگا)"

کلالہ کے مفہوم میں سلف کی آراء

امام جصاص نے کلالہ کے معنیٰ و مفہوم کے متعلق اسلاف کی مرویات اور ان کے دلائل کا تفصیلی جائزہ لے کر ان کی آراء کو بیان کرنے کے بعد اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلالہ کے متعلق دو طرح کی آراء سامنے آتی ہیں:

۱. ایک رائے یہ ہے کہ کلالہ سے مراد وہ شخص ہے جس کی اولاد یا والدین نہ ہوں اس صورت میں یہ مرنے والے کی صفت ہو گی۔ ابو بکر جصاص بیان کرتے ہیں کہ ظاہر آیت اور حضرات ابو بکر، عمر اور دیگر جید صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال اسی معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں کہ نفس میت خواہ مرد ہو یا عورت کو کلالہ کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک کلالہ سے مراد وہ ورثاء نہیں جن کی اولاد یا والدین نہ ہوں کیونکہ وارث کی اولاد یا والدین کی موجودگی فوت شدہ کی میراث کے حکم میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کرتی بلکہ یہ اس کی اپنی ذات کی وجہ سے تغیر ہوتا ہے۔(۱۷۹)

۲. دوسری رائے یہ ہے کہ کلالہ سے مراد وہ ورثاء ہیں جن کی اولاد یا والدین نہ ہوں اس ضمن میں بھی مرویات موجود ہیں۔ چنانچہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

> ''أتاني رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض فقلت يا رسول الله ﷺ كيف الميراث ؟فانما يرثني كلالة ورثتهٔ ولم ينكر عليه النبي ﷺ ۔''(۱۸۰)
>
> ''میری عیادت کے لیے رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے تو میں نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! میری میراث کیا ہو گا؟ میرا وارث کلالہ ہے۔ اس پر نبی ﷺ نے انکار نہ کیا۔ (اور آیت میراث نازل ہوئی)۔''

اسی طرح حضرت سعد رضی اللہ عنہ مکہ میں بیمار ہوئے تو انہوں نے بھی حضور ﷺ سے یہی سوال کیا اور کہا کہ میرا وارث کلالہ ہے۔ ان روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ورثاء کے لیے بھی کلالہ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مدینہ منورہ میں نبی پاک ﷺ کی حیات مبارکہ کے آخری ایام سے تعلق رکھتی ہے۔ میراث کے احکام کے متعلق نازل ہونے والی آیت ''ويستفتونك، قل الله يفتيكم في الكلالة ۔۔ الآية'' ہی آیت صیف ہے جو مدینہ میں اس وقت نازل ہوئی جب نبی پاک ﷺ حج کے لیے مکہ جانے کی تیاری فرما رہے تھے۔(۱۸۱)

مذکورہ مفاہیم بیان کرنے کے بعد امام جصاص لکھتے ہیں:

> ''اتفقت الصحابة على أن الولد ليس من الكلالة واختلفوا في الوالد فقال الجمهور الوالد خارج من الكلالة وقال ابن عباس في احدى الروايتين مثلهٔ وفي رواية أخرى أن الكلالة ماعدا الولد''(۱۸۲)
>
> ''صحابہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ولد کلالہ نہیں اور والد کے متعلق اختلاف ہے۔ پس جمہور نے کہا کہ والد بھی کلالہ سے خارج ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت اس کے مثل ہے اور دوسری میں ہے کہ کلالہ وہ ہے جو ولد کے علاوہ ہو۔''

۲۹۔ کلالہ کا لفظ متشابہات میں سے ہے جس کے قطعی اور حتمی معنیٰ و مراد کو بیان نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی اس کی معرفت لغت کے ذریعے حاصل ہو سکتی ہے، اس لیے اس کو محکم آیات کی طرف لوٹانے کی ضرورت ہے تاکہ مرادِ الٰہی کا علم ہو سکے۔

۳۰۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے اسی لیے نبی کریم ﷺ نے انہیں کلالہ کے قطعی معنیٰ پر مطلع نہیں فرمایا اور یہ کہ بطورِ نص آپ ﷺ پر اس کے معانی بتلانا لازم بھی نہیں تھا۔ اس عمل میں احکام کے متعلق اجتہاد رائے کی گنجائش پر دلالت موجود ہے جو ایک ایسی اصل

اور بنیاد جس کی طرف نئے پیدا شدہ مسائل کو جاننے، متشابہ آیات کے معانی پر استدلال کرنے اور محکم آیات پر ان معانی کی بنیاد رکھنے کے سلسلے میں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

۱۳۱۔ امام جصاص بیان کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اولاد کی غیر موجودگی میں بہنوں اور بھائیوں کے لیے میراث کا ذکر کیا ہے اور انہیں کلالہ کا نام دیا ہے۔ یہاں باپ کی عدم موجودگی بھی شرط ہے اس لیے کہ اگر باپ موجود ہو تو پھر بھائیوں اور بہنوں کے میراث نہیں ہوتی جیسے بیٹے کی موجودگی میں بھی ان کے لیے میراث نہیں ہوتی۔(۱۸۳)

۱۳۲۔ اخیافی بہن بھائی والد اور ولد کے ساتھ میراث کے حصہ دار نہیں بنتے، خواہ اولاد مذکر ہو یا مؤنث۔ آیتِ کلالہ میں اخیافی بہن بھائی مراد لینے میں کوئی اختلاف نہیں، اس لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کلالہ ولد کے ماسوا وارث ہوتے ہیں اور اخیافی بہن بھائی تہائی حصے میں برابر شریک ہوں گے، بھائی کو بہن پر کوئی فضیلت نہ ہو گی۔(۱۸۴)

دادا کی میراث کا مسئلہ

اولیٰ یہ ہے کہ دادا کلالہ سے خارج ہے اور وہ باپ کی عدم موجودگی میں میراث کا حقدار بنے گا۔ اس کے وارث بننے اور کلالہ سے خارج ہونے کی تین وجوہ ہیں:

۱. پوتے کے کلالہ سے خارج ہونے میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس کی میت سے ولادت کی نسبت ہوتی ہے اور دادا کی نسبت بھی میت کی طرف ولادت کی ہوتی ہے، اس لیے دادا کلالہ سے خارج ہے۔

۲. دادا باپ کی طرح سلسلۂ نسب میں اصل اور بنیاد ہے اس بنا پر وہ کلالہ سے خارج ہے کیونکہ کلالہ میں وہ رشتے دار شامل ہیں جو نسب کو گھیرے ہوئے ہوں لیکن نسب کی اصل میں شامل نہ ہوں بلکہ ان کا نسب سے تعلق ضرور ہو جیسے بہن بھائی۔

۳. آیت کے اندر جد داخل نہیں ہے کیونکہ اس کی موجودگی میں اخیافی بہن بھائیوں کو حصہ میراث نہیں ملتا جیسے بیٹی بیٹے کی موجودگی میں وہ میراث میں شریک نہیں ہوسکتے اس طرح دادا کی حیثیت کلالہ سے باہر ہونے میں باپ کی طرح ہے۔ اسی طرح دادا بھائیوں اور بہنوں کی میراث میں مشارکت کی نفی میں باپ کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ دادا کلالہ میں شامل نہیں ہے بلکہ وہ نسب کی اصل ہونے کی وجہ سے باپ کی طرح ہے اور باقاعدہ میراث میں حصہ دار ہوتا ہے۔(۱۸۵)

۱۳۳۔ عول کا مطلب ہے کہ کسی خاص صورت میں ورثاء کے متعین حصے ترکے کے حصوں سے بڑھ جائیں تو اس وقت تمام حصہ داروں میں اسی نسبت سے کمی کر کے سب کے حصے پورے کر دیئے جائیں۔ یہ طریقہ کار سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ صحابہ کے مشورہ سے اختیار کیا جب آپ پر وراثت کے حصص کی تقسیم مشکل ہو گئی تھی۔(۱۸۶)

۱۳۴۔ مُشرَّکہ وہ عورت ہے جس کی وفات کے بعد اس کا شوہر، ماں، اخیافی بہن بھائی اور حقیقی بہن بھائی موجود ہوں۔ اس کی وراثت احناف کے نزدیک اس طرح تقسیم کی جائے گی کہ شوہر کو نصف، ماں کو چھٹا اور اخیافی بھائی بہنوں کو تہائی حصہ ملے گا جب کہ حقیقی بھائی بہنوں کو کچھ نہیں ملے گا۔ یہی حضرت علی، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہم کا موقف ہے۔(۱۸۷)

وصیت اور قرض کا مسئلہ

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

''مِنْۢ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَیْنٍ غَیْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِیَّةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَلِیْمٌ''(۱۸۸)

۳۵۔ جصاص اس سے یہ مسئلہ اخذ کرتے ہیں کہ قرض اور وصیت کو پورا کرنے کے بعد میراث کی تقسیم کا عمل شروع ہو گا اور اس میں امت کا کوئی اختلاف نہیں کہ دَین تاکیدی حکم کی بنا پر وصیت سے پہلے ادا کیا جائے گا اور پھر وصیت پر عمل ہو گا۔

۳۶۔ اللہ تعالیٰ نے دین کو وصیت کے بعد ذکر کیا ہے لیکن ادائیگی میں یہ مقدم ہے۔ جصاص نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی کرّم اللہُ وجھہ نے ارشاد فرمایا:

''اَلدَّینُ قبل الوصیةِ ولیسَ لوارثٍ وصیَّةٌ'' (۱۸۹)

''قرض کی ادائیگی وصیت سے پہلے ہے اور وارث کے لیے وصیت نہیں ہے۔''

پس پہلے میت کا قرض ادا کیا جائے گا اور پھر اس کی وصیت کو پورا کیا جائے گا اور اس میں اہلِ اسلام کے مابین میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وصیت اور قرض کو پورا کرنے کے بعد باقی ترکہ کو اصول کے مطابق حصہ داروں میں تقسیم کیا جائے گا۔ آیت میں ''أَوْ'' کا لفظ جصاص کے نزدیک ''واؤ'' کے معنیٰ میں ہے اس کے نظائر قرآن میں موجود ہیں۔ (۱۹۰)

۳۷۔ وصیت جہتِ استیفاء (وصولی) کے اعتبار سے قرض سے مختلف ہوتی ہے۔ اگر مال میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تو وہ نقصان اصحابِ وصیت پر داخل ہو گا جیسے ورثاء پر داخل ہوتا ہے۔ لیکن قرض میں ایسا نہیں ہوتا بلکہ ترکہ میں سے کچھ مال ضائع ہونے کے باوجود باقی مال میں سے اسے پورا کیا جائے گا، خواہ اس کی ادائیگی میں سارا ترکہ ہی کیوں نہ چلا جائے اور ورثاء اور موصٰی لہٗ کا حق باطل ہو جائے گا۔

۳۸۔ آیت کا ظاہر قلیل اور کثیر مال کی وصیت کے جواز کا مقتضی ہے کیونکہ یہ اسمِ نکرہ ہے جس میں ان دونوں معانی کا احتمال موجود ہے۔ لیکن سنت نے اس کی ایک تہائی تک تخصیص کر دی ہے اس ضمن میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت مشہور ہے، چنانچہ امام بخاری نقل کرتے ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''مَرِضْتُ بِمَكَّةَ مَرَضًا ، فأَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْموتِ، فأَتانِی أَلنَّبِیُّ ﷺ يَعُوْدُنِی، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ ،اِنَّ لِیْ مَالًا كثيراً، وليسَ يَرِثُنِی اِلَّا ابْنَتِی ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَیْ مَالِیْ ؟قَالَ :لَا، قَالَ ، قلتُ: فَالشَّطْرُ ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ :اَلثُّلُثُ ، قَالَ :وَالثُّلُثُ كَبِيْرٌ، اِنَّكَ اِنْ تَرَكْتَ وَلَدَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِّنْ أَنْ تَتْرُكَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ، وَاِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً اِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهاَ، حَتّٰی اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا اِلٰی فِی امْرَأَتِكَ، فَقُلْتُ :يَا رسُوْلَ اللهِ ،أُخَلَّفُ عَنْ هِجْرَتِیْ ، فَقَالَ :لَنْ تُخَلَّفَ بَعْدِیْ فَتَعْمَلَ عَمَلاً تُرِيْدُ بِهٖ وَجْهَ اللهِ ،اِلَّا ازْدَدْتَ بِهٖ رِفْعَةً وَدَرَجَةً ، وَلَعَلَّ اَنْ تُخَلَّفَ بَعْدِیْ حَتّٰی يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُوْنَ ، لٰكِنَّ الْبَائِسُ سَعْدُ ابْنُ خَوْلَةَ ، يَرْثِیْ لَهُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ ،أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ۔'' (۱۹۱)

''میں مکہ میں ایسا بیمار ہوا کہ موت کے قریب ہو گیا۔ نبی پاک ﷺ میری عیادت کرنے تشریف لائے تو میں نے عرض کی: یارسول اللہ ﷺ ! میرے پاس کثیر مال ہے اور سوائے میری ایک بیٹی کے کوئی اور میرا وارث نہیں، تو کیا میں اپنے مال کا دو تہائی صدقہ کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، حضرت سعد نے کہا کہ میں عرض کی: آدھا حصہ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کی: تہائی حصہ؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اور تہائی بہت ہے، تیرے لیے اپنی اولاد کو مالدار چھوڑ کر جانا اس سے بہتر ہے کہ تو انہیں محتاج چھوڑ کر جائے کہ وہ لوگوں سے مانگتے پھریں۔ اور تم جو کچھ بھی خرچ کرتے ہو اس پر تمہیں اجر دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ لقمہ جو تم اپنی بیوی کے منہ کی طرف بلند کرتے ہو۔ میں نے عرض کی: یارسول اللہ ﷺ! میں ہجرت میں پیچھے رہ جاؤں گا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو میرے بعد رہے گا پس

اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے جو بھی عمل کرو گے اس کے ذریعے تمہارا درجہ اور مرتبہ اور زیادہ بلند ہو گا۔ (پھر فرمایا) شاید کہ تم میرے بعد زندہ رہو حتیٰ کہ بہت سے لوگوں کو تیری ذات سے فائدہ پہنچے گا اور بہت سے لوگوں کو نقصان پہنچے گا۔ لیکن بے چارہ سعد بن خولہ، نبی پاک ﷺ ان کے متعلق افسردہ تھے کہ وہ مکہ میں فوت ہو گئے تھے۔"

حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت میں مروی ہے:

"عادني رسول الله ﷺ وأنا مريض، فقال: أَوصيتَ، قلتُ: نعم، قال: بِكَمْ؟ قلتُ: بمالي كله في سبيل الله، قَالَ: فماتركتَ لولدكَ؟ قال: هم أَغْنِيَاءُ، قَالَ: أَوصِ بالعشر، فمازلتُ أُنَاقِصُهُ ويُنَاقِصُنِيْ حَتَّى قَالَ: أَوصِ بالثُّلثِ وَالثُّلُثُ كَثِيْرٌ" (۱۹۲)

"رسول اللہ ﷺ نے میری بیماری کے دوران میری عیادت کی تو فرمایا: کیا تو نے وصیت کر دی ہے؟ میں نے عرض کیا: جی، آپ ﷺ نے فرمایا: کتنی؟ میں نے عرض کی: اپنا سارا مال اللہ کی راہ میں دے دیا ہے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے اپنی اولاد کے لیے کیا چھوڑا؟ میں نے کہا کہ وہ غنی ہیں۔ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ عشر کی وصیت کرو۔ پس میں کم کرتا رہا اور آپ ﷺ بھی کم کرتے رہے یہاں تک آپ ﷺ نے فرمایا: تہائی کی وصیت کرو اور ایک تہائی کثیر ہے۔"

ان احادیث سے درج ذیل نکات اخذ ہوتے ہیں:

۱. تہائی مال سے زیادہ میں وصیت جائز نہیں ہے۔
۲. تہائی مال سے کم میں وصیت کرنا مستحب ہے عبدالرحمٰن سلمی کا اسی پر عمل تھا۔
۳. مرنے والا قلیل مال کا مالک ہو اور اس کے ورثاء تنگ دست ہوں تو اس کے لیے وصیت نہ کرنا افضل ہے۔ اس لیے ورثاء کو فراخی میں چھوڑ کر جانا تنگ دست چھوڑ کر جانے سے بہتر ہے۔
۴. وارث نہ ہو تو پورے مال کی وصیت کرنا جائز ہے۔
۵. بیماری اور مرض کی حالت میں صدقہ بھی وصیت کی طرح ہے، وہ بھی تہائی سے زائد میں جائز نہ ہو گا۔
۶. انسان اپنے اہل وعیال پر جو کچھ خرچ کرے اس پر وہ ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ (۱۹۳)

۳۹۔ مرد اپنی زوجہ کو جو چیز ہبہ کرے وہ بھی صدقہ ہے جس پر وہ عند اللہ ثواب کا مستحق ہو گا، اس لیے اسے واپس لینا جائز نہیں ہے۔

نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"اذا أعطى الرجل امرأته عطية فهي له صدقة" (۱۹۴)

"جب کوئی مرد اپنی بیوی کو کوئی عطیہ دے تو وہ اس کے لیے صدقہ ہے۔"

۴۰۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے متعلق نبی ﷺ نے جو خبر دی تھی وہ درست ثابت ہوئی اور وہ فاتح ایران بھی ہوئے یہ غیب کی خبریں اللہ نے اپنی نبی ﷺ کو عطا کی تھیں۔

۴۱۔ کسی انسان کے لیے موت کے وقت سارا مال صدقہ یا وصیت کرنا جائز نہیں ہے اس لیے اب سارا مال اس کی ملکیت میں نہیں ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

''عن النبی ﷺ أنه قال حاکیاً عن الله تعالیٰ ،أنه قال:یاابن آدم! اِثنتان لیس لك واحدة منهما جعلت لك نصیباً فی مالك حین أخذت بکظمك لأطهرك وأزکیك وصلاة عبادی علیك بعد انقضاء أجلك''(۱۹۵)

''نبی پاک ﷺ اللہ تعالیٰ کا ارشاد حکایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے انسان !دو چیزوں میں سے کسی ایک پر تیرا اختیار نہیں ہے۔ایک یہ کہ میں نے تیرے لیے تیرے مال میں ایک حصہ اس وقت رہنے دیا جب میں نے تجھے پاک صاف کرنے کے لیے تیرے حلق میں تیری سانسوں کی آمدورفت کو اپنی گرفت میں لے لیا اور دوسری یہ کہ تیری وفات کے بعد میرے بندوں کی دعائیں تجھے پہنچتی رہیں۔

۴۲۔فوت شدگان کو اپنے پیچھے رہنے والوں کی دعائیں پہنچتی ہیں جو ایصال ثواب کی دلیل ہے۔

۴۳۔ایک تہائی مال کی وصیت کے متعلق روایات درجہ تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں اور اہلِ علم کے ہاں مقبول ہیں۔

۴۴۔آیت وصیت سے اللہ تعالیٰ کی مراد یہی معلوم ہوتی ہے کہ تہائی مال تک وصیت محدود ہے۔(۱۹۶)

۴۵۔جس شخص کے ذمے قرض بھی نہ ہو اور وہ وصیت بھی نہ کرے تو اس کا سارا مال ورثاء میں تقسیم ہو جائے گا۔

۴۶۔فوت شدہ اگر حج یا زکوٰۃ کی ادائیگی کی وصیت کر کے جائے تو یہ تہائی مال میں سے پوری کی جائے گی اور اگر وصیت نہ کر کے جائے تو پھر ان کی ادائیگی ورثاء پر لازم نہیں ہوگی۔کفارے اور نذر کا بھی یہی حکم ہوگا۔

۴۷۔آیت ان قرضوں کو شامل ہے جو بندوں کے ہیں ،یہ اس دین کو شامل نہیں جو حق اللہ ہے جیسے کہ حج کو حدیث میں دین اللہ کہا گیا ہے۔یہ مقید صورت بن جاتی ہے جب کہ آیت میں مطلق دین کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے۔

۴۸۔حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ تہائی مال بھی زیادہ ہے اس سے حقوق اللہ جیسے حج اور زکوٰۃ وغیرہ کی نفی نہیں ہوتی بلکہ تہائی مال سے زائد میں وصیت کی نفی ثابت ہوتی ہے۔(۱۹۷)

وارث کے لیے وصیت کا شرعی حکم

۴۹۔وارث کے لیے وصیت کرنا جائز نہیں ہے البتہ اگر ورثاء اس وصیت کی اجازت دیں تو یہ ایک تہائی میں جائز ہوگی اس سے زائد میں نہیں۔ نبی پاک ﷺ نے خطبۂ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا:

''اِنَّ الله قد أعطٰی کل ذی حق حقهٗ فلا وصیة لوارث''(۱۹۸)

''بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر صاحبِ حق کو اس کا حق عطا کر دیا ہے، پس اب وارث کے لیے وصیت نہیں ہوگی۔''

۵۰۔ابو بکر جصاص کے نزدیک وارث کے لیے وصیت نہ ہونے کے متعلق روایت کردہ احادیث درجہ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں جو کہ علم کا موجب ہیں اس لیے وارث کے لیے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔

۵۱۔اگر ورثاء کی اجازت کے ساتھ وصیت ہو تو اس کی حیثیت ہبہ کی سی نہیں ہوگی بلکہ وہ مرنے والے کی طرف سے وصیت ہوگی۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لاوصیة لوارث الاأن تشاء الورثة''(۱۹۹)

''وارث کے لیے وصیت اس وقت جائز ہوگی جب ورثاء چاہیں۔''

۵۲۔احناف کے نزدیک مورث کی موت کے بعد تہائی سے زائد کی وصیت میں دوسرے ورثاء کی اجازت کے ساتھ وہ وصیت جائز ہوگی۔(۲۰۰)

۵۳۔ کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں کل مال کی وصیت کرنا فقہاء احناف کے نزدیک جائز ہے۔
۵۴۔ وصیت لکھ کر پاس رکھنا مستحب اور بہتر ہے، یہ استحباب فرمان نبوی ﷺ ثابت ہے۔

وصیت میں ضرر رسانی

وصیت میں ضرار رسانی سے مراد ہے اہل میراث کو ان کے مقرر حصے سے کلی طور پر محروم کرنے یا اس میں کمی کرنے کے لیے ایسا طریقہ اختیار کرنا، جو شرع میں جائز نہ ہو۔ جصاص کے نزدیک اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱. کسی اجنبی کے لیے اپنے کل یا بعض مال کی وصیت کا اقرار کرنا یا اپنے اوپر کسی کے قرض کے لزوم کا اقرار کرنا جب کہ اصل میں ایسا نہ ہو، بلکہ اس کا مقصد اہل میراث کو ان کے حصوں سے محروم یا ان میں کمی کرنا ہو تو مفاسد کی بنا پر یہ وصیت جائز نہیں۔
۲. حالتِ مرض میں کسی دوسرے پر اپنے قرض کی وصولی کا اقرار کرنا تا کہ قرض کی یہ رقم اس کے ورثاء نہ لے سکیں۔
۳. بیماری کی حالت میں اپنا سارا مال کسی کو فروخت کر کے اس کی قیمت کی وصولی کا اقرار کرے۔
۴. اپنے اختیار سے تجاوز کرتے ہوئے کسی کے لیے تہائی سے زیادہ یا سارے مال کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔

۵۵۔ وصیت میں ضرر رسانی گناہ ہے جس پر کتاب اللہ میں نہی وارد ہے اور حدیثِ رسول ﷺ میں اس پر وعید ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسولِ پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''الاضرار فی الوصیة من الکبائر''(۲۰۱)

''وصیت میں کسی کو نقصان پہنچانا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔''

۵۶۔ وصیت اور میراث کی تقسیم میں مصنفانہ طرز عمل اختیار کرنے کی وجہ سے انسان اہل جنت میں شامل ہو جائے گا اور اس سے انحراف کرنے والے اہل نار میں داخل ہو جائے گا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہُ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''ان الرجل لیعمل أھل الجنة سبعین سنة فاذا أوطی حاف فی وصیتہٖ فیختم لہٗ بشر عملہٖ فیدخل النار وان الرجل لیعمل بعمل أھل النار سبعین سنة فیعدل فی وصیتہٖ فیختم لہٗ بخیر عملہٖ فیدخل الجنة۔''(۲۰۲)

''بے شک آدمی ستر سال جنتیوں والے اعمال کرتا رہتا ہے لیکن جب وہ وصیت کرتا ہے اس میں جانب داری سے کام لیتا ہے تو اس کا خاتمہ برے عمل پر ہوتا ہے اور وہ جہنم میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور آدمی ستر سال تک دوزخیوں والے اعمال کرتا رہتا ہے لیکن اپنی وصیت میں انصاف سے کام لیتا ہے تو اس کا خاتمہ خیر کے کام پر ہوتا ہے اور وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔''

پس وصیت میں کسی کو نقصان پہنچانے سے اجتناب کرنا چاہیے تا کہ اس کی وجہ سے انسان اللہ تعالی کی گرفت سے بچ سکے۔

۵۷۔ کافر مسلمان کا، غلام کسی شخص کا اور قاتل مقتول کا وارث نہیں ہو گا، خواہ ان میں نسبی تعلق ہی کیوں نہ ہو۔(۲۰۳)

۵۸۔ کافر مسلمان کا وارث نہیں بن سکتا ایسے ہی مسلمان بھی کافر کا وارث نہیں ہو گا جصاص کے نزدیک یہی درست بات ہے جس پر صحابہ کا اتفاق ہے اور اکثر تابعین اور فقہاء امصار کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لایتوارث أھل ملتین شتّٰی''(۲۰۴)

''دو ملتوں والے ایک دوسرے کے وارث نہیں بن سکتے۔''

ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لایرث المسلم الکافر ولاالکافر المسلم''(۲۰۵)

''مسلمان کسی کافر کا اور کافر کسی مسلمان کا وارث نہیں ہوتا۔''

ان روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان کی کافر سے توریث اور کافر کی مسلمان سے توریث جائز نہیں ہے۔(۲۰۶)

۵۹۔ مرتد کی میراث، حالتِ اسلام اور حالتِ ارتداد میں کی جانے والی کمائی کے بارے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ایسے ہی میراث کی تقسیم سے پہلے کوئی کافر مسلمان ہو جائے تو اس کی میراث کے احکام میں بھی سلف اور فقہاء کا اختلاف ہے، ان کا ذکر اپنے مقام پر آئے گا۔

۶۰۔ جو شخص حدود اللہ کو پامال کرے یا کسی حلال کو حرام قرار دے تو وہ شریعتِ اسلام کا باغی ہے۔ ایسا شخص قتل کر دیا جائے تو اس کا اندوختہ مالِ غنیمت شمار ہو گا جیسے کہ باپ کی منکوحہ سے نکاح کرنے والے شخص واجب القتل ہے۔(۲۰۷)

۶۱۔ موت کے ساتھ ہی میراث حقداروں کے لیے واجب ہو جاتی ہے جیسے وہ بھائی جس کی اولاد نہ ہو اور فقط ایک بہن ہو تو اس کی موت کے ساتھ بہن کے لیے نصف ترکہ واجب ہو جاتا ہے اس میں تقسیم شرط نہیں، اس لیے کہ تقسیم ترکہ ملکیت کے تابع ہے۔ استحقاقِ میراث میں اس کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔(۲۰۸)

۶۲۔ زمانہ جاہلیت کی مواریث احکامِ شرع پر واقع نہیں ہوئی تھیں لیکن آمدِ اسلام کے بعد انہیں احکامِ شرع پر محمول کیا گیا۔ چونکہ ورودِ شرع سے پہلے کی باتیں اب برقرار نہیں رہی تھیں اس لیے جن مواریث کو تقسیم کر دیا گیا تھا، ان میں درگزر کیا گیا اور جن کی تقسیم ابھی باقی تھی، انہیں شرع کے متعین اور مقرر اصولوں اور حصوں پر محمول کر دیا گیا۔ اس کی ایک مثال سود ہے کہ حرمتِ سود سے پہلے کی قبضہ شدہ سودی رقموں سے درگزر کیا گیا اور اس حکم کے بعد قبضہ میں نہ لی گئی رقموں پر شرع کا حکم جاری کیا گیا اور ان کو واپس کر دیا گیا اور صرف اصل رقم پر قبضہ کی اجازت دی گئی۔

۶۳۔ آیاتِ میراث کے آخری کلمات سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ میراث کے نازل کردہ احکام محکم اور پختہ ہیں جن میں نسخ کا ورود نہیں ہو سکتا۔ میراث تقسیم ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ شریعت کے احکام میراث کا اعتبار کیا جائے گا جیسے حرمتِ ربا کے حکم کے نزول اور اس کے استقرار کے بعد سودی سودے کر لیے جائیں تو ان کے باطل ہونے میں قبضہ کیے ہوئے یا غیر قبضہ شدہ سودی رقموں کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔

۶۴۔ جصاص کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے جو کسی کی میراث کا وارث بن گیا اور تقسیم سے قبل مر گیا تو اس کا حصہ اس کے ورثاء کو منتقل ہو جائے گا۔ اگر وہ مرتد ہو گیا ہو تو اس کا میراث کا حصہ باطل نہیں ہو گا جس کا وہ مستحق تھا کیونکہ اس کی حیثیت اس شخص جیسی نہیں جو مورث کی موت کے وقت مرتد تھا۔ ایسے ہی جو شخص مورث کی موت کے بعد تقسیم ترکہ سے قبل اسلام لے آئے یا آزاد کر دیا جائے، تو اس کا بھی میراث میں کوئی حصہ نہیں ہو گا۔(۲۰۹)

موالی کی میراث کا مسئلہ

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

''وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا۔''(۲۱۰)

"اور ہر ایک کے لیے بنا دیئے ہیں ہم نے وارث اس مال سے جو چھوڑ جائیں ماں باپ اور قریبی رشتہ دار، اور وہ لوگ جن سے بندھ چکا ہے تمہارا عہد و پیمان تو دو انہیں ان کا حصہ، بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز کا مشاہدہ فرمانے والا ہے۔"

۱۔ اس آیت کے تحت جصاص بیان کرتے ہیں کہ مولیٰ ایک مشترک لفظ ہے جس کے کئی معانی ہیں: (۲۱۱)
غلام کو آزاد کرنے والا آقا، آزاد کردہ غلام، عصبہ، حلیف اور معاہدہ دوستی کرنے والا، چچازاد بھائی، ولی (سرپرست)، غلام کا مالک، ان سب پر مولیٰ کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔

۲۔ پس ان معانی سے ثابت ہوا کہ مولیٰ کے لفظ کے مشترک ہونے کی وجہ اس کے لیے عموم کا اعتبار درست نہیں ہے۔ چنانچہ اس سے جصاص کے نزدیک احناف نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ جس نے اپنے موالی کے لیے وصیت کی جب کہ اس کے اعلیٰ اور اسفل دونوں موالی تھے، تو وہ وصیت باطل ہو جائے گی، کیونکہ ان دونوں قسم کے موالی کا ایک لفظ کے تحت آنا ممتنع ہے لہٰذا یہاں مولیٰ کا اولیٰ معنیٰ عصبہ ہے۔
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ موالی سے عصبہ مراد لینا زیادہ مناسب ہے، چنانچہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أنا أولی بالمؤمنین من مات وترك مالاً، فماله للموالی العصبة، ومن ترك كلا أو ضياعاً فأنا وليه"
(۲۱۲)

"میں مومنین کے زیادہ قریب ہوں، جو مومن فوت ہو گیا اور مال چھوڑ گیا تو اس کا مال موالی یعنی عصبہ کے لیے ہو گا اور جو کوئی بوجھ یا عیال چھوڑ گیا تو میں اس کا ولی (سرپرست) ہوں گا۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أقسموا المال بين أهل الفرائض فما أبقت السهام فلأولی رجل ذكر" (۲۱۳)

"مال (میراث) ذوی الفروض کے درمیان تقسیم کرو پس جو حصے بچ جائیں تو ان کا زیادہ مستحق قریبی مذکر رشتہ دار ہو گا۔"

پس مذکورہ ارشادِ باری تعالیٰ میں جصاص کے مطابق موالی سے مراد عصبات ہیں اور فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ ذوی الفروض کو ان کے حصے دینے کے بعد جو مال بچ جائے وہ میت کے قریبی عصبات کو ملے گا اور عصبات میت سے تعلقِ قرابت رکھنے والے مرد ہوتے ہیں جن کا تعلق میت سے بیٹوں اور باپوں کے واسطہ سے ہو پس بہنیں اس میں شامل نہ ہوں گی کیونکہ وہ وہ بیٹیوں کے ساتھ عصبہ بنتی ہیں اور عصبات میں سے وارث وہ ہو گا جو میت کے سب سے قریب ہو گا اور دُور عصبہ کے لیے قریبی عصبہ کی موجودگی میں وراثت نہیں ہو گی۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس کا نسب میت کے ساتھ عورتوں کے واسطہ سے ملتا ہو وہ عصبہ نہیں ہو گا۔ (۲۱۴)

۳۔ مولیٰ العتاقہ (آزاد کرنے والا آقا) آزاد کردہ غلام اور اس کی اولاد کا عصبہ ہے۔ آزاد کرنے والے آقا کی مذکر اولاد آزاد کردہ غلام کا عصبہ بنتی ہے اور جب عبد معتق کی وفات ہو جائے تو اس کی وَلاء آقا کی مذکر اولاد کو منتقل ہو گی نہ کہ مؤنث کو کیونکہ آقا کی مذکر اولاد ہی آزاد کردہ غلام کی عصبہ ہو گی۔

۴۔ عورت کسی آزاد کردہ غلام یا لونڈی کی ولاء کی بنا اس صورت میں عصبہ بن سکتی ہے جب اس نے بذاتِ خود کسی غلام یا لونڈی کو آزاد کیا ہو یا اس کے آزاد کردہ غلام نے آگے کسی اور کو آزاد کیا ہو۔

۵۔ فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مولیٰ اسفل (آزاد کردہ غلام) مولیٰ اعلیٰ (آزاد کرنے والا آقا) کا وارث نہیں بنے گا۔

۶۔احناف کے نزدیک جس نے کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور اس کے ساتھ دوستی کا عہد و پیمان کر لیا ہو پھر وہ مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو یہ شخص اس کا وارث بنے گا۔(۲۱۵)

۷۔ابو بکر جصاص کے نزدیک آیت اس شخص کے لیے میراث کو واجب کرتی ہے جو مذکورہ طریق پر کسی کا دوست بنے بشرطیکہ کوئی اور قریبی رشتہ دار موجود نہ ہو۔(۲۱۶)

۸۔مسلمان ہونے کے بعد کوئی شخص کسی سے عقدِ موالات کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس کی اجازت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی دی تھی۔

۹۔جو شخص کسی مسلمان جماعت کے ہاتھوں پر اسلام قبول کر لے اور وہ اس شخص کے تاوان اور جرمانے کو ادا کریں تو بعد از موت اس شخص کی میراث مسلمانوں کے لیے حلال ہو گی۔

۱۰۔ہر وہ معاہدہ جو خلافِ شرع پر امور پر ہو یا کسی ظالم کا ساتھ دینے پر ہو، وہ ناجائز ہے ایسے موالی کے لیے کوئی ولاء نہیں ہو گی۔اس لیے اس قسم کے معاہدے سرے سے باطل ہیں لہٰذا ان کی پاسداری کرنا منع ہے۔

۱۱۔رشتہ موالات کی بنا پر اگر کوئی کسی کے لیے ذوی الارحام نہ ہونے کی صورت میں ساری جائیداد کی وصیت کر جائے تو احناف کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ مالک کے لیے اپنے مال میں ہر قسم کا تصرف جائز ہوتا ہے۔(۲۱۷)

احکام القرآن از ابن العربی میں آیاتِ میراث کے تحت بیان کردہ مسائل کا جائزہ حسب ذیل ہے:

ابن العربی کے نزدیک سورۃ النساء کی آیتِ میراث ارکان دین میں سے ایک رکن، احکام کے ستونوں میں سے ایک ستون اور امہات الآیات میں سے ایک اہم آیت ترین ہے، جس میں علم الفرائض کا بیان ہے۔آپ بیان کرتے ہیں کہ فرائض کا علم عظیم قدر و منزلت کا حامل ہے جسے تہائی یا نصف علم قرار دیا گیا ہے۔اسی اہمیت و فضیلت کے پیشِ نظر علماء صحابہ نے اس کی عظمت کو جانا، اس میں تدبر و تفکر کیا اور اسے سیکھا اور سکھایا۔لیکن بعد ازاں خلق نے اسے ضائع کیا اور وہ دیگر علوم کی طرف زیادہ مائل ہو گئے اور اس علم میں دلچسپی کم ہوتی گئی۔یہاں تک کہ اب اس علم کے ماہرین خال خال ہی نظر آتے ہیں۔اسی علم کے متعلق پیشین گوئی کی گئی ہے کہ سب سے پہلے زمین سے اٹھا لیا جائے گا۔(۲۱۸)

آیاتِ میراث کی تفسیر کے ضمن میں ابن العربی ماخوذ مسائل بیان کرتے ہیں:

۱۔میراث کی علت قرابت یعنی رشتہ داری ہے۔

۲۔ابن العربی کے نزدیک آیت "للرجال نصیب۔۔۔الآیۃ" میں عموم قرابت کا بیان ہے خواہ قریبی ہو یا بعیدی ہو۔(۲۱۹)

۳۔مقررہ حصے کا مجمل بیان ہوا ہے جن کی تفصیل بعد والی آیاتِ میراث میں موجود ہے۔

۴۔آیت میں تقسیم میراث کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ترکہ میں چھوٹے اور بڑے کا جو حصہ مقرر ہے، وہ اسے دینا واجب ہے خواہ مال قلیل ہو یا کثیر ہو۔

۵۔یہ زمانہ جاہلیت کی رسمِ بد کا رد کرتی ہے جس کے مطابق چھوٹے بچوں اور عورتوں کو میراث میں شامل نہیں کیا جاتا تھا۔

۶۔جب دو آدمیوں کے درمیان مال یا موروثہ چیز تقسیم کرنے میں ضرر اور مال کی خرابی، ہیئت کی تبدیلی اور قیمت میں کمی ہو رہی ہو تو اس میں ترجیح واقع ہو گی اور ابن العربی کے نزدیک زیادہ مناسب یہ ہے کہ جب منفعت باطل ہو جائے یا قیمت کم ہو جائے تو اس صورت میں تقسیم ساقط ہو جائے گی۔(۲۲۰)

آیتِ میراث کے مخاطبین اور وجوہِ تخاطب:

قاضی ابن العربی کے مطابق آیت میراث کے مخاطبین میں فوت شدگان، خلفاء و حکّام اور سب مسلمان شامل ہیں، ان کے مخاطب ہونے کی وجوہ ہیں:

۱. فوت شدگان اس لیے مخاطب ہیں تاکہ وہ اپنی زندگی میں اپنی میراث کے مستحقین سے آگاہ ہو سکیں اور وہ ان کے عقد اور مخالفت سے بچ سکیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کو واضح کر دیا ہے کہ آدمی اپنی زندگی میں اپنے مال کا سب سے زیادہ حقدار ہوتا ہے، لیکن جب مرض اور موت میں سے کوئی سببِ زوال پایا جائے تو اسے دو ثلث میں اختیار سے روک دیا جائے گا کیونکہ دو تہائی مال سے اس کے ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور باقی ایک تہائی میں اسے وصیت کا اختیار دیا جائے گا۔ اس انداز میں مرنے والے شخص کو وصیت کی گئی ہے کہ وہ اس حکم کو جان کر اس کے مطابق عمل کرے۔(۲۲۱)

۲. خلفاء اور حکام اس لیے مخاطب ہیں کہ وہ میراث کے معاملہ میں جھگڑا کرنے والے لوگوں کے درمیان حکم ربانی کے مطابق فیصلہ کریں۔

۳. جمیع مسلمین اس لیے مخاطب ہیں کہ وہ میراث کے متعلق احکام جانیں تاکہ جو جاہل ہیں ان کے سامنے بیان کر سکیں اور جو مخالفت اور انکار کرے اسے بھی بتائیں۔ پس اس اعتبار سے یہ ایسا فرض ہے جو ساری خلق کو عام ہے اور کوئی فرد اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اس لیے اسے نصف علم بھی قرار دیا گیا ہے۔(۲۲۲)

مزید مسائل درج ذیل ہیں:

۷۔ مرد کی پشت سے ہر قریبی اور بعید کا تعلق رکھنے والا فرد ولد کہلاتا ہے لیکن قریب کی اولاد کے لیے یہ حقیقت ہے اور دور کی اولاد کے لیے مجاز کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے اس لیے ابن العربی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی یہی بات درست ہے۔ اس طرح پوتا بھی میراث کا حقدار بنتا ہے کہ اس پر بھی ولد کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی لیے ابن العربی نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے جب کوئی یہ قسم اٹھائے کہ اس کا کوئی بیٹا نہیں جب کہ اس کا پوتا ہو تو وہ حانث نہ ہو گا۔(۲۲۳)

۸۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور میں شریعت اس امر میں خاموش نہ تھی کہ بچے کو میراث سے محروم کر دیا جاتا تھا اور یہ حکم صدرِ اسلام میں ثابت تھا، اسلام آنے کے بعد کسی دور میں ایسا واقع نہیں ہوا کہ یہ کہا جائے شریعت اس حکم کو برقرار رکھنے والی تھی۔ اگر یہ حکم ثابت یا برقرار ہوتا اور شریعت کا حصہ ہوتا کہ جنگ کے قابل بچوں کو میراث دی جائے تو پھر نبی کریم ﷺ چچا کو اپنی دو بھتیجیوں کو مال واپس کرنے کا حکم نہ دیتے۔ کیونکہ ابن العربی کے نزدیک نسخ کا اصول یہ ہے کہ جب احکام جاری ہو چکے ہوں اور اس کے بعد نسخ آئے تو وہ مستقبل میں مؤثر ہوتا ہے، سابقہ فیصلوں کو ختم نہیں کرتا۔ اس بنا پر یہ کہا جائے گا کہ بچوں اور عورتوں کو میراث نہ دینا زمانہ جاہلیت کا ایک ظلم تھا جسے شریعتِ اسلامیہ نے آ کر ختم کر دیا، یہ نہیں کہ صدرِ اسلام میں یہ ثابت اور برقرار تھا۔ اسی طرح والدین اور قریبی رشتہ داروں کے حق میں وصیت واقع ہوتی تھی، جس نے انہیں اہلِ میراث سے خارج کر دیا تھا تو اسلام نے ان کے لیے وصیت کے بجائے میراث کا حقدار قرار دیا۔(۲۲۴)

۹۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر کوئی آدمی اپنے بیٹے کو ترکہ سے روک دے تو وہ اس کے بیٹوں کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اگر صدقہ کا قول کیا تو اس کے پوتوں کی طرف انتقال میں مالکی علماء کے مابین اختلاف ہے اور اسی طرح وصیت کرنے کے متعلق بھی اختلاف ہے۔

۱۰۔ آباء میں اجداد بھی داخل ہیں ایسے ہی اولاد کی اولاد بھی داخل ہو گی۔(۲۲۵)

۱۱۔ جب مذکر مؤنث کے ساتھ جمع ہو جائے تو وہ مؤنث کی نسبت دوگنا حصہ لے گا اور مؤنث مذکر کی نسبت میراث میں سے نصف وصول کرے گی۔ لیکن فقط یہی سارے مال کا احاطہ نہیں کریں گے بلکہ دیگر شرکاء میراث کو بھی ان کے حصے اصول کے مطابق دیئے جائیں گے۔

۱۲۔ "فی أولادکم" کے الفاظ ساری اولاد کو شامل ہیں یعنی اعلیٰ (بیٹے اور بیٹیاں) اور اسفل (پوتے اور پوتیاں) سب کو عام ہے۔ اگر سب رتبہ میں برابر ہوں تو وہ تقسیم میں برابر ہوں گے اگر ان کے درجات میں تفاوت ہو تو پھر اعلیٰ اسفل کے لیے حاجب ہو گا اور اگر اعلیٰ یعنی صلبی اولاد مذکر ہو تو اسفل یعنی پوتے کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اگر اعلیٰ مؤنث ہو تو وہ اپنا حصہ لے گی اور باقی بیٹے کی مذکر اولاد (پوتے) کے لیے ہو گا اور اگر بیٹے کی اولاد مؤنث ہو تو بیٹی کو نصف اور پوتی کو سدس دیا جائے گا، اس طرح دو ثلث کی تکمیل ہو جائے گی۔(۲۲۶)

۱۳۔ بیٹی اور پوتی کے درجات میں تفاوت کی وجہ سے ان کے حصوں میں تفاوت ہو گا۔ پس وہ بنتیت کے حکم کی وجہ سے ثلث میں مشترک ہوں گی اور درجہ میں تفاوت کی وجہ سے حصہ میں متفاوت ہوں گی، یہی حکمت سنت سے ثابت ہے۔

۱۴۔ اگر اسفل اولاد مؤنث ہو تو اس کے لیے کوئی چیز نہ ہو گی مگر یہ کہ اس مؤنث کے مقابلے میں یا اس سے اسفل مذکر ہو تو وہ مابقی میں "للذکر مثل حظ الأنثیین" کے اصول کے مطابق دو نسبت ایک کے ساتھ شریک ہوں گے، اسی پر اجماع صحابہ ہے۔ لیکن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اگر مذکر پوتا ہو اور اس کے مقابلے میں مؤنث اولاد ہو تو ترکہ مؤنث پر ہی رد ہو گا اور اگر اس مؤنث سے وہ اسفل ہو تو پھر مؤنث پر ترکہ کا رد نہ ہو گا۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے قول "فان کن نساء فوق اثنتین فلھن ثلثا ماترك" کے ظاہر سے استدلال کیا ہے اور زیادہ بیٹیوں کے لیے کوئی حصہ نہیں بنایا لیکن ابن العربی کے نزدیک یہ ساقط ہے۔(۲۲۷)

۱۵۔ اگر بیٹیاں دو سے زائد ہوں تو ان کے لیے دو ثلث ہوں گے جو میت چھوڑ جائے۔ بیٹیاں دو ثلث میں بہنوں کے ساتھ ملحق ہوتی ہیں جب بہنیں دو سے زائد ہوں تو ان کے لیے بھی دو تہائی میراث ہو گی۔

۱۶۔ "ولأبویه لکل واحد منھما السدس" کے ضمن میں ابن العربی لکھتے ہیں کہ اس قول میں باپ سے اوپر والے آباء داخل نہیں ہیں، جس طرح "اولادکم" میں نیچے والے ابناء داخل ہیں۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہاں ابوین تثنیہ کا صیغہ ہے جو کہ عموم اور جمع کا احتمال نہیں رکھتا جب کہ اولاد کا لفظ جمع ہے جس میں عموم پایا جاتا ہے، اس لیے اس میں پوتے بھی شامل ہیں۔ جب کہ ابوین میں ماں اور باپ دونوں شامل ہیں اور دادا کا اس میں شامل ہونا مختلف فیہ ہے۔

جدّہ کی میراث کا مسئلہ

۱۷۔ دادی کی میراث کے متعلق ابن العربی لکھتے ہیں کہ اگر باپ اور ماں موجود ہوں تو پھر دادا اور دادی کے لیے میراث میں سے کوئی حصہ نہیں ہو گا کیونکہ قریبی حصہ دار دور والے کو محجوب کر دیتے ہیں۔ ابن العربی لکھتے ہیں کہ ایک جدہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس میراث کے سلسلے میں حاضر ہوئی تو آپ رضی اللہ عنہ نے اسے فرمایا:

"لا أجدُلكِ في كتاب الله شيئا، وما أنا بزائدٍ في الفرائض شيئاً"(۲۲۸)

"میں تیرے لیے کتاب اللہ میں کوئی چیز نہیں پاتا اور نہ میں فرائض میں کسی چیز کا اضافہ کر سکتا ہوں۔"

آپ نے جدہ کو میراث کا حقدار قرار نہ دیا بشرطیکہ میت کے والدین موجود ہوں۔ لیکن جب ماں نہ ہو تو پھر دادی کے لیے سدس ہو گا اس پر اجماع علماء ہے جب کہ بیٹے کے زندہ ہونے کی صورت میں جدہ کی میراث کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک بیٹے کی زندگی میں دادی وارث نہیں ہو گی اور ایک جماعت کے قول کے مطابق بیٹے کی موجودگی میں دادی کو میراث میں سے سدس دیا جائے گا۔

۱۸۔ جب اولاد نہ ہونے کی صورت میں والدین کے علاوہ کوئی وارث نہ ہو توماں کے لیے ایک ثلث اور باقی دو ثلث باپ کے لیے ہو گا۔ باپ کے لیے زیادہ حصہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے ابن العربی رقم طراز ہیں کہ باپ کا دو تہائی حصہ اس کی نصرت اور مشقت کی وجہ سے واجب ہے اور ماں کے لیے ایک ثلث اس کی قرابت کی وجہ سے واجب ہے۔(۲۲۹)

۱۱۔ اگر میّت کے بھائی ہوں تو وہ ماں کے لیے چھٹا حصہ ہو گا اگرچہ ان کے لیے میراث میں سے کوئی چیز بھی نہ ہو پس وہ ماں کو سدس کی طرف مجوب کر دیتے ہیں اور اس لفظ کے ظاہر سے وہ وارث نہیں بنتے۔ تقدیرِ کلام یوں بنتی ہے کہ اگر اولاد نہ ہو اور ابوین وارث ہوں توماں کے لیے ایک تہائی حصہ ہو گا اور اگر بھائی ہوں اور باپ نہ ہو تو اس صورت میں ماں کے لیے سدس ہو گا۔ ابن العربی کے نزدیک یہی درست ہے۔

۲۰۔ یہ قول اس بات کا بھی تقاضا کرتا ہے کہ جب بھائی تین ہوں تو وہ بھی ماں کے لیے حاجب ہوں گے اور یہ حجب نقصان کی صورت میں ہو گا یعنی ثلث سے سدس کی طرف۔ اس پر اجماع ہے کہ بھائی دو ہوں یا زیادہ، وہ ماں کو سدس کی طرف مجوب کر دیں گے کیونکہ تثنیہ پر بھی جمع کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما کی روایت کے مطابق دو بھائی ماں کو مجوب نہیں کریں گے۔ کیونکہ جمع لفظ اور صیغہ کے اعتبار سے تثنیہ کے خلاف ہے اور آیت میں جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس کا تثنیہ میں کوئی دخل نہیں گویا آپ رضی اللہ عنھما کے نزدیک دو بھائی ایک کے حکم میں ہیں اور تین جمع ہے اور تین بھائی بھی ماں کو مجوب کریں گے۔

لیکن ابن العربی کے نزدیک قرآنی آیات، سنت اور لغت سے ثابت ہے کہ تثنیہ کے لفظ کا جمع پر ورود ہوتا ہے اس لیے دو بھائی بھی جمع کے معنیٰ میں ہوں گے جیسے کہ دو بیٹیوں کو دو تہائی میں دو بہنوں پر محمول کیا ہے اور بہنوں کو بیٹیوں پر دو تہائی میں اشتراک کے لیے محمول کیا ہے۔(۲۳۰)

تقسیمِ مال کی وجوہ کا بیان

۲۱۔ "من بعد وصية يوصى بها أو دين" کے ضمن میں ابن العربی لکھتے ہیں کہ یہ فرائض کی فصول میں سے ایک عظیم فصل ہے اور اصولِ شریعت کے عظیم اصولوں میں سے ایک عظیم اصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مال مخلوق کے لیے قوام یعنی ذریعہ زندگی بنایا ہے، اس کو جمع کرنے کے لیے تگ و دو کو ان کے لیے آسان کر دیا ہے، تنگی میں اسے معاون بنایا ہے اور انسان کی جبلت میں اس کی کثرت اور زیادتی سے محبت رکھی ہے۔ لیکن انسان یقیناً موت کے ساتھ اس کو چھوڑنے والا ہے اور غیر کے لیے پیچھے رکھنے والا ہے، البتہ یہ خالق کی مہربانی اور نرمی ہے کہ اس نے بندے کو مال کی تقسیم اور خرچ کا ایسا طریقہ عطا کر دیا ہے کہ دنیا سے فراق کے وقت اس کی حسرت اور افسوس میں تخفیف ہو جاتی ہے، اس کی چار وجوہ ہیں:

۱۔ انسان کے کمائے ہوئے مال میں سے سب سے پہلے کچھ مال کی اس کی تجہیز و تکفین میں ضرورت ہوتی ہے اس وجہ سے تجہیز و تکفین کے لیے اس کے مال میں سے خرچ کو مقدم رکھا گیا ہے۔ کیونکہ یہی فی الحال حاجتِ شدیدہ ہے جو اس کے دَین پر بھی مقدم ہو گی جیسے انسان اپنی زندگی میں اپنی خوراک اور لباس کے لیے محتاج ہوتا ہے ایسے ہی موت کے بعد اسے کفن کی ضرورت ہوتی ہے۔(۲۳۱)

۲۔ تجہیز و تکفین کے انتظام کے بعد اس کے قرض کی ادائیگی اہم ترین فریضہ ہوتا ہے تاکہ بندہ اپنے مال کے ذریعے دَین سے بری الذمہ ہو سکے۔ پس قرض کو وصیت، ترکہ کی تقسیم اور کارِ خیر میں خرچ سے اس کی تاکید کی وجہ سے مقدم رکھا گیا ہے تاکہ دنیا سے جانے والا حقوق العباد کی وجہ سے گرفتِ الٰہی سے محفوظ رہ سکے۔

۳۔ قرض کی ادائیگی کے بعد اہم کام وصیت کو پورا کرنا ہے کیونکہ بندے کے لیے وہی مال زادِ راہ اور اللہ تعالیٰ کے تقرب کا ذریعہ بنتا ہے جسے وہ خیر کے کاموں میں خرچ کر کے اپنے لیے آگے بھیجتا ہے۔ صدقہ (وصیت) کو میراث پر تقدیم اس لیے حاصل ہے کہ بعض مال میں صدقہ کرنے میں

شرعی مصلحت ہے، کیونکہ اگر سارا مال روک لیا جائے اور کچھ بھی صدقہ وخیرات نہ کیا جائے تو ایک عظیم نیکی کا باب بند ہو جائے گا اور اگر سارا مال ہی صدقہ کر دیا جائے تو پھر ورثاء کے لیے کچھ نہ بچے گا۔ پس اللہ پاک نے اپنی حکمت کے تحت ثلث مال میں بندے کو آخری عمر میں اختیار دیا ہے اور باقی ورثاء کے لیے رکھا ہے، پس صدقہ وخیرات اور خیر کے کاموں کے لیے وصیت کی وجہ سے انسان ذہنی طور پر مطمئن ہو کر دنیا سے جاتا ہے اس طرح یہ امر بھی بندے کے لیے مال پر حسرت اور افسوس میں کمی کا باعث بنتا ہے۔(۲۳۲)

۴۔ متوفیٰ کا دو تہائی مال اس کے قریبی اور نسبی رشتہ داروں کی طرف میراث کی شکل میں مشترک طور پر جاتا ہے جو اس کے لواحقین اور ورثاء کے لیے غناء اور مالداری کا ایک سبب بنتا ہے۔ جب ورثاء مالدار اور غنی ہوں گے تو وہ میت کی قدر و عظمت کو ذہن میں رکھیں گے اور اس کی یاد ان کے نزدیک شرف کا باعث ہوگی۔ اس طرح بندے کے لیے مال میں خرچ اور تقسیم کے مذکورہ چاروں اسباب باعث اطمینان بن جاتے ہیں۔

۲۲۔ وصیت پہلے والدین اور اقربین کے لیے مشروع تھی جس کی مقدار متعین نہ تھی، پھر یہ منسوخ ہوگئی اور ان کے لیے میراث کا حکم نازل ہوگیا۔ وصیت کا اختیار مورث کو دیا گیا جس کی مقدار ایک تہائی مال تک محدود ہے۔

ترمذی حضرت امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''ان اللہ تبارك وتعالیٰ قد أعطی كل ذی حق حقهٗ، فلا وصیة لوارث''(۲۳۳)

''بے شک اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دے دیا ہے اور وارث کے لیے وصیت نہیں۔''

وصیت قرض سے پہلے ذکر کرنے کی وجوہات

وصیت کا ذکر قرآن میں پہلے کیا گیا ہے اور دین کا بعد میں، جب کہ دَین کو پہلے ادا کیا جاتا ہے اور وصیت بعد میں پوری کی جاتی ہے، معترض کے نزدیک پھر وصیت کو مقدم کرنے کی وجہ کیا ہے، دَین کو مقدم ذکر کرنا چاہیے تھا؟ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے ابن العربی وصیت کو قرض سے پہلے ذکر کرنے کی وجوہات بیان کرتے ہیں:(۲۳۴)

۱. حرفِ ''أو'' ترتیب کو واجب نہیں کرتا بلکہ تفصیل کو واجب کرتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: من بعد احدهما أو من بعد هما۔ اگر آیت میں حرف ''واؤ'' کا ذکر ہوتا تو یہ جمع اور شرکت کا وہم دیتا، اس لیے وصیت کو پہلے ذکر کیا۔

۲. وصیت آدمی کی اپنی ذات کی طرف سے ہوتی ہے جب کہ دین دوسرے (قرض خواہ) کا حصہ انسان پر لازم ہوتا ہے جس کا ذکر کیا جائے یا نہ کیا جائے، وہ پہلے ادا کرنا ضروری ہے۔

۳. وصیت کا وجود دَین کے وجود کے مقابلے میں اکثر ہوتا ہے، پس ذکر میں اس چیز کو مقدم کیا جو وجود میں اکثر واقع ہوتی ہے۔

۴. وصیت ایک مشکل امر ہے، جس کے پورا کرنے میں انسان متذبذب ہوتا ہے۔ چنانچہ اسے ذکر اور بیان کرنے میں تقدیم کے ساتھ تقویت دی گئی ہے تاکہ لوگ اسے پورا کرنے میں تساہل سے کام نہ لیں جب کہ قرض ابتداءً ہی مکمل طور پر مشہور اور ادا کرنا لازمی ہوتا ہے، اسے پہلے ذکر کیا جائے یا بعد میں، اس سے اس کے لزوم میں کوئی فرق نہیں نہیں پڑتا۔

۵. وصیت پہلے اہلِ میراث کے لیے بھی مشروع تھی لیکن بعد ازاں کچھ صورتوں میں منسوخ کر دی گئی، جب نسخ نے اسے کمزور کر دیا تو تقدیم ذکر کے ساتھ اسے قوت باہم پہنچائی گئی اور اسے بعض مال کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو پھر یہ سارے مال کو محیط ہوتی اور میراث نہ پائی جاتی بخلاف دَین کے، کیونکہ یہ ایک ایسا امر ہے جس کو بیماری یا صحت کی حالت میں صحیح مقاصد کے ساتھ لیا جاتا ہے، جس کے راستے یا اطراف تمام حالات میں واضح ہوتے ہیں اور اس کا تعلق کل مال کے ساتھ ہوتا ہے، اگر سارا مال بھی دین میں چلا جائے تو وہ دیا جائے گا۔(۲۳۵)

ابن العربی کے نزدیک مذکورہ وجوہات کے پیشِ نظر وصیت کو آیت کریمہ میں مقدم ذکر کیا گیا ہے لیکن لفظاً مقدم ہونے کے باوجود معناً مؤخر ہے، قرض وصیت سے پہلے بالاجماع ادا کیا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ حق العبد ہے جس کے ادا نہ کرنے پر مؤاخذہ بھی ہے اور وعید بھی۔ چنانچہ امام طبرانی حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں:

''كُنْتُ قَاعِدًا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأُتِيَ بِجِنَازَةٍ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، صَلِّ عَلَى هٰذِهِ؟ قَالَ: هَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟ قِيلَ: لَا، قَالَ: هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟ قَالُوا: لَا، فَصَلَّى عَلَيْهِ، فَبَيْنَا أَنَا قَائِمٌ أُتِيَ بِجِنَازَةٍ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: هَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟ قَالُوا: نَعَمْ، ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ، قَالَ: ثَلَاثُ كَيَّاتٍ، ثُمَّ لَبِثْنَا مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أُتِيَ بِجِنَازَةٍ، فَقَالَ: هَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ، قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللهِ دَيْنُهُ، فَصَلَّى عَلَيْهِ'' (۲۳۶)

''میں رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر تھا کہ ایک جنازہ لایا گیا، آپ ﷺ سے عرض کی گئی، یارسول اللہ ﷺ! اس کی نمازِ جنازہ ادا فرمایئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس نے کچھ (مال) چھوڑا؟ عرض کی گئی، نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس پر قرض ہے؟ لوگوں نے کہا: نہیں، تو آپ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اسی دوران کہ میں وہاں کھڑا تھا ایک اور جنازہ لایا گیا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس پر قرض ہے؟ لوگوں نے کہا: نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے پوچھا: کیا اس نے کچھ (مال) چھوڑا؟ لوگوں نے عرض کی: جی ہاں، تین دینار۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تین (دینار) کافی ہیں۔ پھر ہم ٹھہرے جتنا اللہ نے چاہا۔ پھر ایک اور جنازہ لایا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس نے کچھ (مال) چھوڑا؟ عرض کی گئی، نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس پر قرض ہے؟ لوگوں نے کہا: جی ہاں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! مجھ پر اس کے قرض کی ذمہ داری ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ پڑھی۔''

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ قرض ایک امر مہم ہے جو ہر صورت میں ادا کرنا لازم ہے اور اگر کوئی دوسرا شخص کسی کے قرض کی ذمہ داری قبول کرے تو اس پر بھی ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

۲۳۔ بیٹے اور باپ میں سے ہر ایک انسان کے لیے دنیا اور آخرت میں فائدے کا ذریعہ ہے۔ بیٹا اور باپ دونوں یومِ قیامت کو شفاعت کریں گی لیکن انسان کو یہ معلوم نہیں کہ کون اس کے لیے زیادہ نفع بخش ہے اور کون درجہ کے اعتبار سے دوسرے کی نسبت بلند ہے۔ اس لیے حکم دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کے پر از حکمت امور کی اطاعت تم پر لازم ہے اور وہی ذات تمہارے نفع و نقصان کے متعلق سب سے بہتر علم رکھتا ہے۔

ابن العربی آیت کی تفسیر کے اختتامی کلمات بڑے جامع اور خوبصورت پیرائے میں لکھتے ہیں:

''والمعنیٰ فیه أنهٗ لو ترك الأمر علی ما کان فی أوّل الاسلام الوصیة للوالدین والأقربین لم یؤمن، اذا قسم الترکة فی الوصیّة، حیف أحدکم، لتفضیل ابن علیٰ بنتٍ، أو أب علیٰ أمٍّ، أو ولد علی ولد، أو أحد من هؤلآء أو غیرهم علی أحد، فتولّی اللّٰهُ سبحانهٗ قسمها بعلمه، وأنفذ فیها حکمتهٗ بحکمه، وکشف لکل ذی حقٍ حقّهٗ، وعبّر لکم ربُّکم عن ولایة ما جهلتم، وتولّٰی لکم بیانِ ما فیه نفعکم ومصلحتکم، واللّٰه أعلم۔'' (۲۳۷)

''اور اس کا معنیٰ یہ ہے کہ اگر معاملہ ایسے ہی چھوڑ دیا جاتا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں تھا کہ وصیت والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے ہوتی تھی، تو جب ترکہ وصیت پوری کرنے میں ہی تقسیم کر دیا جاتا تو کوئی بھی اسے تسلیم نہ کرتا اور بیٹے کو بیٹی پر، باپ کو ماں پر، ایک بیٹے کو دوسرے پر، ان میں سے

کسی ایک کو دوسرے سب لوگوں پر یا دوسروں کو ان میں سے کسی ایک پر فضیلت دی جاتی تو صورت حال پریشان کن ہوتی، پس اللہ تعالیٰ نے اپنے علم سے اس کی تقسیم فرمائی اور اپنی حکمت کے تحت اپنا حکم اس (میراث) کے بارے میں نافذ فرمایا، اور ہر حقدار کے حق کو کھول کر بیان دیا اور تمہارے رب نے تمہارے لیے اس ولایت کی تعبیر فرمائی جس کو تم نہیں جانتے تھے، اور اس نے تمہارے لیے وہ بیان کیا ہے جس میں تمہارا فائدہ اور مصلحت ہے، اور اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔"

کلالہ کے متعلق مزید مسائل

۲۳۔ ماہرینِ لغت نے کلالہ کے مختلف معانی بیان کیے ہیں جن سے اس کا مفہوم واضح ہوتا ہے، ابن العربی اہلِ لغت کے چھ اقوال ذکر کرتے ہیں:

"۱۔ صاحب العین کے نزدیک کلالہ وہ ہے جس کا نہ بیٹا ہو نہ باپ۔

۲۔ ابو عمرو نے کہا ہے کہ کلالہ وہ ہے جس کا کوئی بھی قریبی رشتہ دار نہ ہو جیسے کہا جاتا ہے: وہ میرا چچازاد بغیر قرابت دار کے ہے، وہ میرا چچازاد کلالہ ہے۔

۳۔ کلالہ سے مراد وہ شخص ہے جو دور ہو گیا ہو جیسے کہا جاتا ہے وہ شخص جس کا کوئی ذی رحم نہ ہو۔ جب کوئی اس رشتہ سے دور ہو جائے تو کہا جاتا ہے: كَلَّتْ الرَّحِمُ

۴۔ کلالہ وہ ہے جس کا نہ بیٹا ہو، نہ باپ ہو اور نہ ہی بھائی ہو۔

۵۔ کلالہ سے مراد بذات خود میت ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے: بانجھ مرد اور ان پڑھ آدمی۔

۶۔ کلالہ ورثاء ہیں، وہ ورثاء جو میراث کو گھیر لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے تاج کو اکلیل کہتے ہیں کیونکہ یہ سر کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہوتا ہے۔"

ان لغوی معانی کا جائزہ سے لینے یہ واضح ہوتا ہے کہ لغت میں کلالہ کا لفظ متماثل اور متضاد مختلف معانی میں مستعمل ہوتا ہے، لیکن قاضی ابن العربی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرآن کا ظاہر یہی کہتا ہے کہ جس شخص کا باپ، بیٹا اور بیویاں نہ ہوں بلکہ وہ بھائی وراث چھوڑ جائے، اسے کلالہ کہتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باپ، بیٹے اور بیویوں کے حصوں کے ساتھ بھائیوں کے حصے بھی میراث میں رکھے ہیں۔ زیرِ بحث آیت میں کلالہ سے مراد وہ شخص ہے جس کا بیٹا اور باپ نہ ہوں اور اس کے اخیافی بھائی ہوں۔ اور سورت کے آخر میں وارد آیت صیف میں لفظ کلالہ سے مراد وہ شخص ہے جس کی مذکر اولاد نہ ہو اور اس کے حقیقی اور علاتی بھائی اور حقیقی بہنیں ہوں۔ پس یہ آیت اخیافی بھائیوں کی حالت بیان کرنے کے لیے آئی ہے۔ اور سورت کی آخری آیت عینی بھائیوں اور علاتی بہنوں کے لیے آئی ہے، اس سے یہ ثابت ہوا کہ بھائیوں اور بہنوں پر کلالہ کا اطلاق ہوتا ہے اور ان کے لیے بھی میراث میں اصول کے مطابق حصہ موجود ہے۔(۲۳۸)

نظر و فکر کے اعتبار سے دیکھا جائے تو اس ضمن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی مثال دی جاسکتی ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے کلالہ کی تفسیر اور نص قاطع کے متعلق بہت اصرار کیا لیکن نبی ﷺ نے انہیں ان آیتِ صیف کے طرف رجوع کا فرمایا کہ وہی تمہارے لیے اس مسئلہ میں کافی ہے۔ چنانچہ ابن العربی لکھتے ہیں:

"وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ نَازَعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَضَرَبَ فِي صَدْرِهِ، وَقَالَ: يَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ الَّتِي نَزَلَتْ فِي آخِرِ سُورَةِ النِّسَاءِ"(۲۳۹)

"اور روایت کیا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی پاک ﷺ کے ساتھ اس مسئلہ میں اصرار کیا ، آپ ﷺ نے ان کے سینے پر مارا اور فرمایا: تجھے آیتِ صیف کافی ہے جو کہ سورۃ النساء کے آخر میں نازل ہوئی ہے۔"

اس امر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اجتہاد کی طرف متوجہ کیا گیا اس بنا پر ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ اجتہاد کے جواز اور درست غور و فکر کے ساتھ رائے اخذ کرنے کے بارے میں کلام کرنے میں نص ہے۔ تو جب اس میں نظر ثابت ہو گئی تو اس میں یہ کہنا صحیح ہو گا کہ کلالہ کا معنیٰ "کَلَّ أی بَعُدَ" سے ہے۔ اور "تَکَلَّلَ أَیْ أَحَاطَ" سے ہے۔(۲۴۰)

مذکورہ بالا وضاحت سے کلالہ کی تحقیق میں قاضی ابن العربی کی ترجیح واضح ہے۔

۲۴۔ ابن العربی کے نزدیک آیت میں مذکور لفظ "اخوۃ" سے مراد بالاجماع اخیافی بھائی ہیں جو دادا کی وجہ سے میراث سے محجوب ہو جاتے ہیں۔ پس دادا کلالہ سے خارج ہو گیا کیونکہ وہ نسب کی اصل ہے جیسے کہ وہ باپ جس سے بیٹا پیدا ہوا ہو، بیٹے کی اصل ہوتا ہے۔ اسی طرح سورت کے آخر میں بھی علمائے محققین کے مطابق دادا کلالہ سے خارج ہے، کیونکہ بہن دادا کے ساتھ نصف ترکہ کی حقدار نہیں ہوتی۔

۲۵۔ مالک بن انسؒ کا قول ہے کہ اگر کوئی عورت فوت ہو جائے اور وہ اپنے شوہر، ماں، علاتی بھائی، اخیافی بھائی اور اپنے دادا کو چھوڑ جائے تو شوہر کے لیے نصف، ماں کے لیے سدس اور مابقی دادا کے لیے ہو گا، کیونکہ دادا یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر میں نہ ہوتا تو اخیافی بھائیوں کے لیے مابقی ہوتا اور علاتی بھائی کچھ بھی نہیں لیتے، پس جب اخیافی بھائیوں کو دادا نے محجوب کر دیا تو وہی اس کا زیادہ مستحق ہو گا۔ اور امام مالکؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ دادا اور علاتی بھائیوں کو مقاسمہ کی صورت پر سدس دیتے تھے، جو کہ فرائض میں محقق ہے۔

۲۶۔ "فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ" میں علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ تشریک مذکر اور مؤنث کے درمیان برابری کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ مطلق لفظ اس پر دلالت کرتا ہے جیسے سورۃ النساء کی آخری آیت تعصیب کا تقاضا کرتی ہے۔ پس جب شوہر، ماں، اخیافی بھائی اور حقیقی بھائی جمع ہو جائیں تو شوہر کے لیے نصف، ماں کے لیے سدس، اخیافی بھائی کے لیے سدس اور عینی بھائیوں کے لیے عصبہ کے حکم کی وجہ سے سدس ہو گا۔(۲۴۱)

امام قرطبی بیان کرتے ہیں:

"علماء کا اس پر اجماع ہے کہ فرائض میں کوئی جگہ ایسی نہیں آتی جہاں مذکر اور مؤنث برابر ہوں سوائے اخیافی بھائیوں کی صورت میں میراث میں حصہ لینے کے، اس وقت یہ برابر ہوتے ہیں۔ پس جب عورت فوت ہو جائے اور شوہر، ماں اور اخیافی بھائی چھوڑ جائے تو شوہر کے لیے نصف، ماں کے لیے ثلث اور اخیافی بھائیوں کے لیے سدس ہو گا، اور اگر دو بھائی اور دو بہنیں ہوں تو پھر مسئلہ اپنی اسی حالت پر ہو گا پس شوہر کے لیے نصف، ماں کے سدس اور دو بہنوں اور دو بھائیوں کے لیے ثلث ہو گا۔ اس طرح فریضہ مکمل ہو جائے اور اسی پر عامۃ الصحابہ کا اجماع ہے، کیونکہ علماء نے ماں کو بہن بھائیوں کی وجہ سے محجوب قرار دیا ہے جو اسے ثلث سے سدس کی طرف منتقل کر دیتے ہیں۔"(۲۴۲)

۲۷۔ بہنیں بیٹیوں کے لیے عصبہ ہوتی ہیں، جب کوئی ایک بہن اور ایک بیٹی چھوڑ جائے یا دو بیٹیاں اور ایک بہن چھوڑ جائے تو نصف بیٹی کے لیے ہو گا اور باقی بہن کے لیے ہو گا، اس لیے کہ ان دونوں کے متعین حصے ہیں، لیکن جب دونوں جمع ہو جائیں تو بہنوں کا فرض ساقط ہو جائے گا اور ان کا حصہ عصبہ ہونے کی وجہ سے لوٹ جائے گا۔

۲۸۔ اگر ورثاء میں دو اخیافی بھائی ہوں اور ان میں سے ایک چچا کا بیٹا ہو یا دو چچا کے بیٹے ہوں اور ایک اخیافی بھائی ہو تو پہلی صورت میں بالاتفاق دونوں کے لیے ماں کی وجہ سے ثلث ہو گا، اور باقی عصبہ ہونے کی وجہ سے میراث میں سے حصہ لے گا۔ اور دوسری صورت میں جمہور کے مطابق قرابت کی وجہ سے دونوں کے لیے امومت کے سبب سدس ہو گا اور باقی ایک دوسرے کے مابین تقسیم ہو گا۔(۲۴۳)

۲۹۔ آیتِ کریمہ سے یہ مسئلہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ موت کے وقت وصیت اور قرض کی صورت میں ورثاء پر نقصان داخل کرنے والا بنے، یعنی ایسے فرض کی وصیت نہ کرے جو اس پر لازم نہیں اور نہ ہی ایسے قرض کا اقرار کرے جو اس پر دینا لازم نہیں۔

۳۰۔ وصیت کی دو صورتیں نقصان کا باعث ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ مرنے والا ثلث سے زائد وصیت کر جائے اور دوسری یہ کہ کسی ایسے وارث کے لیے وصیت کر جائے جس کا وراثت میں با قاعدہ حصہ مختص ہو، اگر ایک ثلث سے وصیت زائد ہو تو ورثہ کی اجازت کے ساتھ جائز ہو گی، کیونکہ اس سے ممانعت ان کے حق کے ساتھ ملحق ہونے کی وجہ سے ہے، اور اگر وارث کے لیے وصیت کی تو وہ میراث کی طرف رجوع کرے گا۔ یہ مالکیہ کے نزدیک ہے، جب کہ احناف اور شوافع کا مسلک یہ ہے کہ ایسی وصیت باطل متصور ہو گی۔

۳۱۔ نقصان کو قرض کی طرف لوٹانے کی صورت یہ ہے کہ متوفی ایسی حالت میں کسی شخص کے لیے قرض کا اقرار کرے جس حالت میں قرض کا اقرار جائز نہ ہوتا ہو جیسے مرض کی حالت میں وارث کے لیے قرض کا اقرار کرنا یا کسی مہربان دوست کے لیے قرض کا اقرار کرنا۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں ایسا اقرار کرنا ہمارے علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے، جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ اقرار سرے سے باطل ہو گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہو گا۔(۲۴۴)

۳۲۔ کتاب اللہ میں بیان کردہ میراث کے مقررہ حصص کو پورا کرنے کے بعد بقیہ مال کے بارے میں کتاب اللہ مسکوت ہے، انہیں سنتِ رسول ﷺ نے بیان فرمایا ہے جیسے کہ عصبہ قریب کو عصبہ بعید پر مقدّم کرنا، حقیقی بھائی کو علاتی بھائی پر، حقیقی بھتیجے کو اخیافی بھائی کے بیٹے پر اور اخیافی بھائی کو حقیقی بھائی کے بیٹے پر مقدم کرنا سنت سے ثابت ہے۔(۲۴۵)

۳۳۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ کفار اور مسلمانوں کا باہم توارث نہیں ہو سکتا، پس کافر مسلمان کا نہ تو وارث بنے گا اور نہ ہی اس کو محجوب کرے گا۔ شریعت نے کافر کو وراثت کے باب میں موجود ہونے کے باوجود معدوم کی طرح رکھا ہے اسی طرح محجوب ہونے میں بھی اس کی یہی حیثیت ہے۔ اس لیے کافر نہ تو حجب میں مؤثر ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا میراث کے ساتھ اصلاً کوئی تعلق ہوتا ہے۔

۳۴۔ ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ ہمارے علماء (مالکیہ) کے نزدیک اسبابِ میراث تین ہیں: نکاح، نسب اور وَلاء، نکاح اور نسب نصِ قرآنی سے ثابت ہیں، یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلف، معاقدہ اور دیوان میں اتحاد بھی سببِ میراث میں شامل ہیں۔ لیکن صاحبِ تفسیر کے مطابق ان کے مذہب میں حقیقتِ مسئلہ یہ ہے کہ اسبابِ میراث چار ہیں: نکاح، نسب، ولاء اور اسلام جب کہ اسلام کا مفہوم بیت المال کا وارث ہونا ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیت المال وارث نہیں ہے۔(۲۴۶)

۳۵۔ عول کا مسئلہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اختیار کیا گیا ہے جب پے در پے مسائل وراثت پیش آئے اور آپ نے مالِ وراثت کو تقسیم کرنے میں دشواری محسوس کی تو ہر حصہ دار کے حصہ میں کمی کو پورا کرنے کے لیے دوسرے کے حصہ میں سے کچھ کم کر کے اسے پورا کیا۔ اس ضمن میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے ان سے مختلف تھی، وہ عول کے قائل نہیں تھے۔ قاضی ابن العربی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''اِجْتَمَعَتْ الْأُمَّةُ عَلَى مَا قَالَ عُمَرُ، وَلَمْ يَلْتَفِتْ أَحَدٌ إِلَى مَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْوَرَثَةَ اسْتَوَوْا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي قَدْرِهِ، فَأُعْطُوا عِنْدَ التَّضَايُقِ حُكْمَ الْحِصَّةِ، أَصْلُهُ الْغُرَمَاءُ إِذَا ضَاقَ مَالُ الْغَرِيمِ عَنْ حُقُوقِهِمْ، فَإِنَّهُمْ يَتَحَاصُّونَ بِمِقْدَارِ رُءُوسِ أَمْوَالِهِمْ فِي رَأْسِ مَالِ الْغَرِيمِ۔'' (۲۴۷)

''امت کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے پر اجماع ہے اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی طرف کسی نے التفات نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سب ورثاء سبب استحقاق میں مساوی ہیں اگرچہ اپنے حصہ کے اعتبار سے مختلف ہیں، پس انہیں تضایق (تنگی اور کمی) کے وقت حصہ کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کی اصل غرماء ہیں، جب غریم کا مال ان کے حقوق سے تھوڑا ہو، تو وہ اپنے اصل اموال کی مقدار کے ساتھ غریم کے اصل مال میں حصہ دار ہو جاتے ہیں۔''

ارشادِ باری تعالیٰ ''يَسْتَفْتُونَكَ ؕ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ؕ ۔۔۔۔ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ'' کے تحت ابن العربی بیان کرتے ہیں:

۳۶۔ ابن العربی کے بیان کے مطابق جب میت کی مذکر اور مؤنث اولاد نہ ہونے کی صورت میں موروث کلالہ ہو، تو اس کی بہن کے لیے نصف حصہ ہو گا۔ اگر میت کی مؤنث اولاد ہو تو وہ مؤنث کے ساتھ عصبہ بنے گی اور اس کے لیے وہی حصہ ہو گا جو عصبہ کے لیے ہوتا ہے، اگرچہ یہ محدود نہیں ہے۔

۳۷۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے تھے کہ جب میت ایک بیٹی چھوڑ جائے تو بہن کے لیے کچھ نہیں ہو گا، اگر بہن کے ساتھ اس کا بھائی ہو تو پھر اس کے لیے حصہ ہو گا۔ اس لیے کہ اللہ پاک نے بہن کا حصہ اس صورت میں بیان کیا ہے جب میت کے وارث کلالہ ہوں، اور جب اس کے وارث کلالہ نہ ہوں تو اس کے حق کا بیان چھوڑ دیا جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کی طرف سے وحی کے ذریعے بیان فرما دیا۔ پس آپ نے بہن کو میت کی مؤنث اولاد کے ساتھ عصبہ بنایا ہے، اور یہ چیز بہن کی وراثت کو تبدیل نہیں کرتی جب کہ موروث کلالہ ہو۔

۳۸۔ ابن العربی نزول آیات کے حوالے کے قتادہ کا قول درج کرتے ہیں:

'' ذَكَرَ لَنَا أَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَالَ: أَلَا إِنَّ الْآيَةَ الَّتِي نَزَلَتْ فِي أَوَّلِ سُورَةِ النِّسَاءِ مِنْ شَأْنِ الْفَرَائِضِ نَزَلَتْ فِي الْوَلَدِ وَالْوَالِدِ، وَالْآيَةُ الثَّانِيَةُ أَنْزَلَهَا اللّٰهُ سُبْحَانَهُ فِي الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ وَالْإِخْوَةِ مِنْ الْأُمِّ، وَالْآيَةُ الَّتِي خَتَمَ بِهَا سُورَةَ النِّسَاءِ فِي الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ مِنْ الْأَبِ وَالْأُمِّ، وَالْآيَةُ الَّتِي خَتَمَ بِهَا سُورَةَ الْأَنْفَالِ أَنْزَلَهَا اللّٰهُ سُبْحَانَهُ فِي ذَوِي الْأَرْحَامِ، وَمَا جَرَّتْ الرَّحِمُ مِنْ الْعَصَبَةِ۔'' (۲۴۸)

''ہمیں ابو بکر نے ذکر کیا ہے کہ آگاہ ہو جاؤ! سورۂ نساء کی ابتداء میں فرائض کے متعلق نازل ہونے والی آیت، ولد اور والد کے متعلق نازل ہوئی۔ دوسری آیت کو اللہ سبحانہ نے شوہر، بیوی اور اخیافی بھائیوں کے لیے نازل فرمایا، جس آیت کے ساتھ سورۂ نساء کا اختتام کیا، وہ سگے بھائیوں اور بہنوں کے بارے میں ہے اور جس آیت کے ساتھ سورۂ انفال کا اختتام کیا، اسے اللہ تعالیٰ نے ذوی الارحام اور قریبی عصبات کے متعلق نازل فرمایا ہے۔''

اس کے ساتھ قانونی مسائل کے متعلق فصل اختتام پذیر ہوتی ہے جس میں میراث اور اس کے متعلقہ مسائل مذکور ہیں۔

نتیجہ بحث

اس فصل میں علم الفرائض، اس کا معنیٰ و مفہوم، فضیلت و اہمیت، آیات میراث، ان کے شانِ نزول کو بیان کرنے کے بعد آیات کے ضمن میں مختلف مسائل میراث کو اختصار اور جامعیت کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان میں اسبابِ میراث، موانع میراث، ذوی

الفروض، ذوی الارحام، عصبات، جد اور جدہ کی میراث کا مسئلہ، کلالہ کا لغوی معنیٰ و مفہوم اور جصاص و ابن عربی کی تحقیق اور ان کے بیان کردہ مسائل کے ساتھ اور ضمنی مسائل واحکام آیات واحادیث کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔

حوالہ جات

(۱)راغب اصفہانی(س۔ن)المفردات، ص۴۵۹

(۲)القرآن، ۴:۲

(۳)قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لأحکام القرآن، ج٦، ص۵

(۴)القرآن، ٦:۱۵۲

(۵)القرآن، ۴:۱۰

(٦)القرآن، ۲:۲۲۰

(۷)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۳۸

(۸)راغب اصفہانی(س۔ن)المفردات، ص۵۵۰

(۹)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۳۸

(۱۰)ایضاً، ص۳۳۹

(۱۱)ایضاً۔

(۱۲)ایضاً۔

(۱۳)القرآن، ۴:٦

(۱۴)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۴۰

(۱۵)ایضاً۔

(۱٦)ایضاً۔ ص۳۴۱

(۱۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ، ج۱، ص۳۰۸

(۱۸)القرآن، ۴:۵

(۱۹)ملاجیون(۱۹۰۴ء)التفسیرات الأحمدیہ، ص۲۲۹

(۲۰)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۵۳

(۲۱)ایضاً، ج۲، ص۳۵۴

(۲۲)القرآن، ۱۷:۲۷

(۲۳)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۵۴

(۲۴)ایضاً، ج۲، ص۳۵۵

(۲۵)ایضاً۔

(۲٦)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۱۸

(۲۷)القرآن، ۴:۲۹

(۲۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۱۹

(۲۹)ایضاً۔

(۳۰)القرآن، ۴:٦

(۳۱)خازن(۲۰۰۴ء) تفسیر خازن، ج۱، ص۳۴۱

(۳۲)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۵۶

(۳۳)ایضاً، ج۲، ص۳۵۸

(۳۴)ایضاً۔

(۳۵)ایضاً۔ ملخصاً، ص۳۵۹-۳۶۰

(۳۶)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۶۰

(۳۷)ایضاً، ص۳۶۱

(۳۸)ایضاً، ص۳۶۲

(۳۹)ایضاً، ص۳۶۳

(۴۰)ایضاً۔

(۴۱)ایضاً، ص۳۶۴

(۴۲)ایضاً، ص۳۶۴-۳۶۵

(۴۳)ایضاً، ص۳۶۵

(۴۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۱۹

(۴۵)ایضاً، ص۳۲۰

(۴۶)ایضاً۔

(۴۷)قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ص۶۱۸، ح:۱۸۶۸

(۴۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۲۰

(۴۹)ایضاً، ص۳۲۱

(۵۰)ایضاً، ص۳۲۲

(۵۱)ایضاً، ص۳۲۳

(۵۲)ایضاً۔

(۵۳)ایضاً، ص۳۲۳-۳۲۴

(۵۴)ایضاً، ص۳۲۴

(۵۵)ایضاً، ص۳۲۵

(۵۶)سجستانی(۲۰۱۵ء) سنن ابی داؤد، ج۵، ص۵۹، ح:۲۸۵۹

(۵۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۲۶

(۵۸)ایضاً، ص۳۲۷

(۵۹)القرآن، ۴:۱۰

(۶۰)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۲، ص۳۷۲

(۶۱)برہان فوری(۱۹۸۵ء) کنز العمال، ج۴، ص۱۸، ح۹۲۷۹

(۶۲)ابن منظور(۲۰۱۰ء) لسان العرب، ج۵، ص۱۸۴

(۶۳)شامی، ابن عابدین(س۔ن) ردالمحتار، کتاب النکاح، کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی، ج۳، ص۱۰۰

(۶۴)کویت، وزارت اوقاف اسلامی امور(۲۰۰۹ء) موسوعۃ فقہیۃ، اردو ترجمہ: اسلامک فقہ اکیڈمی(انڈیا)، نئی دہلی، جینوین پبلی کیشنز، حرف المیم، مہر، ج۳۹، ص۱۸۰

(۶۵)القرآن، ۴:۲۴

(۶۶)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۲، ص۸۶
(۶۷) سجستانی(۲۰۱۵ء) سنن ابی داؤد، ج۴، ص۱۴۷
(۶۸)القرآن، ۴:۴
(۶۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۲، ص۳۵۰
(۷۰)راغب اصفہانی(س۔ن)المفردات، ص۴۸۵
(۷۱)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۲، ص۳۵۰
(۷۲)ایضاً، ص۳۵۱
(۷۳)ایضاً، ص۳۵۲
(۷۴)ایضاً۔
(۷۵)ایضاً، ص۳۱۷
(۷۶)ایضاً، ص۳۱۸
(۷۷)القرآن، ۲۴:۴
(۷۸)ایضاً۔ ج۳، ص۸۶
(۷۹)ایضاً، ص۸۷
(۸۰)ایضاً، ص۸۹
(۸۱)ایضاً، ص۹۱
(۸۲)ایضاً، ص۱۰۶
(۸۳)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص۳۸۷
(۸۴)ایضاً۔
(۸۵)ایضاً۔ ص۳۸۸
(۸۶)القرآن، ۶:۳۳
(۸۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص۳۸۹-۳۹۰
(۸۸)القرآن، ۲۰:۴
(۸۹)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص۳۹۰
(۹۰)ایضاً۔
(۹۱)ایضاً۔
(۹۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۱۲۹
(۹۳)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص۴۰۸
(۹۴)القرآن، ۲۹:۴
(۹۵)ابن کثیر(۱۴۳۱ھ) تفسیر ابن کثیر ج۳، ص۰۷
(۹۶)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۱۲۷
(۹۷)القرآن، ۱۸۸:۲
(۹۸)ابن حنبل(۱۹۹۹ء)مسند احمد، ج۳۴، ص۲۹۹، حدیث:۲۰۶۹۵
(۹۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۱۲۸

(۱۰۰)ایضاً۔

(۱۰۱)ایضاً، ج۳، ص۱۲۹

(۱۰۲)ایضاً۔

(۱۰۳)ایضاً۔

(۱۰۴)ایضاً، ج۳، ص۱۳۰

(۱۰۵)ایضاً، ص۱۳۱

(۱۰۶)ایضاً۔

(۱۰۷)ج۳، ص۱۳۱

(۱۰۸)ایضاً، ج۳، ص۱۲۹

(۱۰۹)ایضاً، ص۱۳۲

(۱۱۰)ایضاً۔

(۱۱۱)ایضاً، ص۱۳۲

(۱۱۲)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۰۸

(۱۱۳)مالک، ابن انس، (۲۰۱۶ء)موّطاامام مالک، دارالتاصیل، مرکزالبحوث وتقنیۃالمعلومات، ج۳، ص۴۵، ح۱۸۴۲

(۱۱۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱ص۴۰۸

(۱۱۵)ایضاً، ص۴۰۹

(۱۱۶)ایضاً۔

(۱۱۷)ایضاً۔

(۱۱۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۱۰

(۱۱۹)ایضاً۔ص۴۱۰

(۱۲۰)القرآن، ۴:۵۸

(۱۲۱)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۷۲

(۱۲۲)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۵۰

(۱۲۳)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۱۷۲

(۱۲۴)ایضاً، ص۱۷۲-۱۷۳

(۱۲۵)ایضاً، ص۱۷۳

(۱۲۶)ایضاً۔

(۱۲۷)ایضاً، ص۱۷۵

(۱۲۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۴۴۹

(۱۲۹)ایضاً، ص۴۵۰

(۱۳۰)ایضاً۔

(۱۳۱)ایضاً، ص۴۵۱

(۱۳۲)القرآن، ۴:۱۶۱

(۱۳۳)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۲۸۱

(۱۳۴) ایضاً، ج ا، ص

(۱۳۵) القرآن، ۵:۵

(۱۳۶) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ا، ص ۵۱۵

(۱۳۷) ایضاً۔

(۱۳۸) ایضاً، ص ۵۱۶

(۱۳۹) ایضاً۔

(۱۴۰) سابق، سید (۱۳۹۱ھ) فقه السنة، قاہرہ-مصر، الفتح للأعلام العربی، کتاب الفرائض، ج ۳، ص ۲۹۱

(۱۴۱) زحیلی، وھبہ (۱۹۸۵ء) الفقه الاسلامی وأدلته، دمشق، دار الفکر، ج ۸، ص ۲۴۳

(۱۴۲) قزوینی (۲۰۱۴ء) السنن ابن ماجه، ج ۳، ص ۹۷، ح: ۲۷۲۹

(۱۴۳) سجستانی (۲۰۱۵ء) سنن ابی داؤد، ج ۵، ص ۱۷۱، ح: ۲۸۷۲

(۱۴۴) نیشاپوری (۲۰۱۴ء) مستدرک، ج ۴، ص ۳۶۹، ح: ۷۹۵۰

(۱۴۵) ابڑو، عبدالحی (۲۰۲۱ء) میراث ووصیّت کے شرعی ضوابط، اسلام آباد، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ص ۳۶

(۱۴۶) القرآن، ۴:۷

(۱۴۷) القرآن، ۴:۱۲، ۱۱

(۱۴۸) القرآن، ۴:۱۷۷

(۱۴۹) مسند احمد، ح ۱۴۵۰۴

(۱۵۰) قشیری (۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ص ۷۵۱، ح: ۱۶۱۶

(۱۵۱) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ا، ص ۵۱۹

(۱۵۲) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۲، ص ۳۶۶

(۱۵۳) ایضاً، ص ۳۶۷

(۱۵۴) ایضاً، ص ۳۶۹

(۱۵۵) ایضاً، ج ۳، ص ۳

(۱۵۶) ایضاً، ج ۳، ص ۵-۲

(۱۵۷) ایضاً، ج ۳، ص ۷

(۱۵۸) القرآن، ۴:۳۳

(۱۵۹) القرآن، ۸:۷۵

(۱۶۰) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۳

(۱۶۱) ایضاً، ص ۵

(۱۶۲) ایضاً، ص ۶

(۱۶۳) ایضاً۔

(۱۶۴) قشیری (۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ص ۷۵۱، ح: ۱۶۱۵

(۱۶۵) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۷

(۱۶۶) ایضاً، ج ۳، ص ۷

(۱۶۷) ایضاً، ص ۸

(۱۶۸)ایضاً، ص۹

(۱۶۹)ایضاً، ص۱۰

(۱۷۰)ایضاً، ص۱۱

(۱۷۱)ایضاً۔

(۱۷۲)ایضاً، ص۱۲

(۱۷۳)ایضاً، ص۱۳

(۱۷۴)ایضاً، ص۱۴

(۱۷۵)ایضاً، ص۱۵

(۱۷۶)ایضاً۔

(۱۷۷)ایضاً، ص۲۰

(۱۷۸)ایضاً، ص۲۰

(۱۷۹)ایضاً، ص۱۷

(۱۸۰)ایضاً۔

(۱۸۱)ایضاً، ص۱۸

(۱۸۲)ایضاً، ص۱۸-۱۹

(۱۸۳)ایضاً، ص۱۹

(۱۸۴)ایضاً، ص۲۱

(۱۸۵)ایضاً، ملخصاً، ص۲۰-۲۱

(۱۸۶)ایضاً، ص۲۲

(۱۸۷)ایضاً، ص۲۴

(۱۸۸)القرآن، ۴:۱۲

(۱۸۹)دار قطنی(۲۰۱۱ء) سنن الدار قطنی، ص۹۲۳، ح:۶۴

(۱۹۰)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۲۸-۲۹

(۱۹۱)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۸، ص۴۱۶، ح۶۱۷۴

(۱۹۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۳۱

(۱۹۳)ایضاً، ص۳۰

(۱۹۴)ایضاً، ص۳۱

(۱۹۵)ایضاً۔

(۱۹۶)ایضاً، ص۳۲

(۱۹۷)ایضاً۔

(۱۹۸)ترمذی(۲۰۱۶ء) سنن الترمذی، ج۳، ص۲۴۴، ح:۲۲۶۶

(۱۹۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۳۱

(۲۰۰)ایضاً، ص۳۳

(۲۰۱)ایضاً، ص۳۵

(۲۰۲)ایضاً، ص۳۵-۳۶
(۲۰۳)ایضاً،۳۶
(۲۰۴)ایضاً۔
(۲۰۵)ایضاً۔
(۲۰۶)ایضاً، ص۳۷
(۲۰۷)ایضاً، ص۴۰
(۲۰۸)ایضاً، ص۴۱
(۲۰۹)ایضاً، ص۴۱
(۲۱۰)القرآن، ۴:۳۳
(۲۱۱)جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ص۱۴۳
(۲۱۲)ایضاً، ص۱۴۳
(۲۱۳)ایضاً۔
(۲۱۴)ایضاً، ص۱۴۴
(۲۱۵)ایضاً، ص۱۴۵
(۲۱۶)ایضاً، ص۱۴۶
(۲۱۷)ایضاً، ص۱۴۸
(۲۱۸)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۳۰
(۲۱۹)ایضاً، ج۱، ۳۲۷
(۲۲۰)ایضاً، ص۳۴۸
(۲۲۱)ایضاً، ص۳۳۱-۳۳۲
(۲۲۲)ایضاً، ص۳۳۲
(۲۲۳)ایضاً، ص۳۳۴
(۲۲۴)ایضاً، ص۳۳۳
(۲۲۵)ایضاً، ص۳۳۴
(۲۲۶)ایضاً، ص۳۳۵
(۲۲۷)ایضاً، ص، ۳۳۶
(۲۲۸)ترمذی(۲۰۱۶ء) سنن ترمذی، ج۳، ص۲۳۴
(۲۲۹)ایضاً، ص۳۳۹
(۲۳۰)ایضاً، ص۳۴۱
(۲۳۱)ایضاً۔
(۲۳۲)ایضاً، ص۳۴۲
(۲۳۳)ترمذی(۲۰۱۶ء) سنن ترمذی، ج۳، ص۲۴۴، ح۲۲۶۶
(۲۳۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۴۳
(۲۳۵)ایضاً، ص۳۴۴

(۲۳۶)طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۹۹۴ء) المعجم الکبیر، قاہرہ، مکتبہ ابن تیمیہ، ج۷، ص۳۱، ح۶۲۹۰

(۲۳۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۴۵

(۲۳۸)ایضاً، ص۳۴۷-۳۴۸

(۲۳۹)ایضاً، ص۵۲۰

(۲۴۰)ایضاً، ص۳۴۸

(۲۴۱)ایضاً، ص۳۴۹

(۲۴۲)قرطبی(۲۰۰۶ء)الجامع لأحکام القرآن، ج۶، ص۱۳۱

(۲۴۳)ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۵۰

(۲۴۴)ایضاً، ص۳۵۱

(۲۴۵)ایضاً، ص۳۵۲

(۲۴۶)ایضاً، ص۳۵۲-۳۵۳

(۲۴۷)ایضاً، ص۳۵۳

(۲۴۸)ایضاً، ص۵۱۹

باب چہارم

دونوں تفاسیر کے فقہی مباحث کا تقابل

فصل اول:

سورۃ النساء کے عائلی اور عباداتی مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ، احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں

فصل دوم:

سورۃ النساء کے معاشی اور قانونی مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ، احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں

اس باب میں دونوں تفاسیر کی روشنی میں سورۃ النساء میں بیان کردہ عائلی وعباداتی اور معاشی و قانونی مسائل و احکام میں مشترک اور مختلف فیہ پہلوؤں کا منتخب فقہی تفاسیر احکام القرآن از جصاص وابن العربی کی روشنی میں جائزہ لیا جائے گا۔ یہ باب دو فصلوں پر مشتمل ہو گا جس کے ذیلی عنوانات چار ہوں گے۔

فصل اول

سورۃ النساء کے عائلی اور عباداتی مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ، احکام القرآن للجصاص وابن عربی کی روشنی میں

عائلی مسائل کے مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ:

سورۃ النساء کی جن آیات میں عائلی احکام وارد ہیں ان کی تعداد تیرہ (۱۳) ہے۔ ان سے دونوں مفسرین نے جن احکام کا استنباط کیا ہے انہیں مقالہ ہٰذا میں بارہ ذیلی عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ ان عائلی مسائل کے مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ حسب ذیل ہے:

ا۔ صلہ رحمی کے متعلق مشترک و مختلف فیہ مسائل

مشترک پہلو

اس عنوان کے تحت جصاص اور ابن العربی نے اپنی تفاسیر میں سورۂ نساء کی متعلقہ آیت سے جو مسائل بیان کیے ہیں، ان کے مشترک پہلوؤں میں قرابت داروں سے صلہ رحمی کا وجوب اور قطع رحمی کی حرمت، صلہ رحمی کی تاکید اور قطع رحمی کے متعلق وعیدات، دور کے رشتہ داروں سے صلہ رحمی کا جواز، ہمسایوں اور افرادِ معاشرہ سے حسن سلوک کی ترغیب، نام خدا سے سوال کرنا اور اسے دینے کا مسئلہ، ہبہ کا مسئلہ اور اخذِ مسائل میں قرآن و سنت اور اقوال علماء کا ذکر، شامل ہیں۔

مختلف فیہ پہلو

قاضی ابن العربی مالکی بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک فوت شدہ کا کوئی عصبہ اور متعین فرض والا وارث نہ ہو تو ذوی الارحام کو میراث ملے گی اور جو کوئی اپنے ذی رحم کو خرید لے تو وہ رحم کی حرمت اور جزئیت کی تاکید کی وجہ سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں احناف کی دلیل حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ، نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''من ملك ذا رحم محرم فهو حر'' (۱)

''جو کسی ذی رحم محرم کا مالک بنا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔''

اس حدیث کے مطابق جب کوئی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے گا، تو وہ فوراً آزاد ہو جائے گا۔

ابنِ عربی اس مسئلہ میں احناف کا رد کرتے ہوئے مالکی علماء کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جن لوگوں کے مابین عصبہ اور رشتہ داری ہو ان میں صلہ رحمی تو عقلاً و شرعاً معروف اور درست ہے لیکن ورثہ کی تقسیم سنت اور شریعت نے محکم انداز میں بیان کر دی ہے اگر ان میں تو ارث ہوتا تو اسے بھی شریعت بیان کر دیتی جب کہ ایسا نہیں ہے۔ اور جہاں تک محرم کی آزادی کا تعلق ہے تو اسے احناف نے مطلق رحم کے ساتھ معلق نہیں کیا جیسا کہ قرآن کا ظاہر تقاضا کرتا ہے بلکہ انہوں نے اسے محرم رشتہ دار کے گرد لپیٹ دیا ہے اور یہ ظاہر قرآن سے خروج ہے۔ (۲)

مذکورہ مسئلہ میں احناف اور مالکیہ کے مابین اختلاف کی بنیادی وجہ آزادی کی علت ہے ، احناف کے نزدیک محرم کی آزادی کی علت ملکیت اور ایسی قرابت ہے جو نکاح کو حرام کر دیتی ہے۔ پس ایسا غلام جو قریبی محرم ہو تو وہ ملکیت میں آنے کے ساتھ ہی آزاد ہو جاتا ہے جب کہ مالکیہ کے نزدیک وہ اس وقت آزاد ہو گا جب وہ غلام آباءواجداد کے ساتھ خاص ہو اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ بھائی ہو تو پھر بھی آزاد ہو جائے گا جیسا کہ امام قرطبی رقم طراز ہیں:(۳)

> ''اس مسئلہ میں ہمارے علماء کے تین اقوال ہیں۔(۱) یہ آباء اور اجداد کے ساتھ خاص ہے۔(۲) اس سے بھائی مراد ہیں۔ اور (۳) امام ابو حنیفہ کے قول کی طرح ہے۔ اور آخر میں ترجیح پہلے قول کو دیتے ہیں مذکورہ بالا حدیث کی بناء پر کیونکہ اس کا ہر راوی عادل ہے اور اس میں کسی نے جرح وقدح نہیں کی۔''

۲۔ یتیموں کے نکاح، ولایت، تعددِ ازدواج اور متعلقہ احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

مذکورہ بالا عنوان کے تحت متعلقہ آیتکا شانِ نزول بیان کرنے میں دونوں مفسرین میں اشتراک پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو مشترک مسائل بیان ہوئے ہیں ان میں یتیمہ کا نکاح، اس کی ولایت کا مسئلہ ، ناانصافی کی ممانعت، زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کی شرعی اجازت بشرطیکہ مرد انصاف کر سکے، ورنہ ایک عورت یا لونڈیوں پر اکتفا کرنے کا مسئلہ، کسی ایک بیوی کی طرف اختیاری میلان اور جھکاؤ کی نہی اور اس پر وعید کا بیان جب کہ غیر اختیاری قلبی میلان کی معافی جیسے مسائل شامل ہیں۔

مختلف فیہ پہلوؤں میں درج ذیل اہم مسائل شامل ہیں:

۱. امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک یتیمہ نابالغہ کا نکاح بلوغت سے پہلے جائز نہیں اور بلوغت کے بعد اس کی اجازت سے نکاح جائز ہو گا جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بلوغت سے پہلے یتیمہ کا نکاح جائز ہے اور اسی طرح یتیمہ پر استحقاقِ ولایت اور خیار بلوغ کے متعلق بھی فقہاء میں اختلاف رائے ہے۔

۲. احناف کے نزدیک یتیمہ سے مراد صغیرہ نابالغہ لڑکی ہے اور مالکیہ کے نزدیک اس سے مراد بالغہ لڑکی ہے جس پر عورت کے اسم کا اطلاق ہوتا ہے۔

۳. احناف کے نزدیک غلام چار عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتا بلکہ اسے دو عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے جب کہ امام مالک کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق غلام بھی چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے۔

مذکورہ بیان کردہ نمایاں اختلافی مسائل کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے:

صغر سنی کی شادی اور استحقاق ولایت میں اختلاف ائمہ

احناف میں سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم سن یتیم بچے یا بچی کا نکاح بلوغت سے پہلے جائز ہے اور اس کا نکاح کرانے کا زیادہ حقدار میراث میں شریک رشتہ دار رکھتا ہے اور صاحبین کا نکتہ نظر یہ ہے کہ ان کا نکاح صرف عصبات ہی کرا سکتے ہیں جن میں ''الاقرب فالاقرب'' کا اصول پیشِ نظر رکھا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق جب کسی یتیم بچے یا بچی کا نکاح ان کی بلوغت سے پہلے کرائیں تو بلوغت کے بعد انہیں نکاح توڑنے یا باقی رکھنے کا اختیار نہیں ہو گا۔ باپ یا دادا کے علاوہ کوئی اور رشتہ دار نابالغوں کا نکاح کرائے تو پھر انہیں خیار بلوغ حاصل ہو گا، چاہیں تو بالغ ہونے کے بعد نکاح باقی رکھیں یا فسخ کر دیں۔ جب کہ صاحبین کے نزدیک اگر عصبات نکاح کرائیں تو زوجین کو بعد از بلوغت کوئی اختیار نہ ہو گا۔(۴)

امام مالکؒ کے نزدیک یتیم بچے یا بچی کا نکاح بلوغت سے پہلے اوراس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں لیکن جب کسی کو اپنے یتیم رشتہ دار بچے میں سوجھ بوجھ اور نیکی جیسے اوصاف نظر آئیں تو وہ اس کا نکاح کرا سکتا ہے۔ لیکن کوئی بھائی اپنی کم سن بہن کا نکاح کرادے تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ مالکیہ کے نزدیک وصی نکاح کرا سکتا ہے، خواہ ولی ناراض ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک وصی، ولی سے بڑھ کر ہے البتہ اگر وصی ہی ولی ہو تو وہ نکاح کرا سکتا ہے لیکن اسے یہ نکاح کرانے کا اختیار کم سن بچوں اور بچیوں کے حق میں ہے، ثیبہ یا بالغہ کا نکاح ان کی رضامندی اور مرضی کے بغیر کروانے کا اختیار نہیں ہوگا۔(۵)

امام شافعیؒ یتیمہ کے نکاح کے سلسلے میں امام مالکؒ کے موافق ہیں اور نکاح پر ولایت کے سلسلے میں ان کا موقف یہ ہے کہ نابالغ بچوں اور بچیوں کا نکاح صرف باپ کرا سکتا ہے اور باپ نہ ہونے کی صورت میں دادا یہ فریضہ سرانجام دے سکتا ہے نابالغ بچی پر وصی کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

جائزہ

صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نابالغ بچی کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور رشتہ دار کرادے تو یہ جائز ہے اس پر قرآن پاک کی محولہ بالا آیت اور اس کے ضمن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر بھی ایک واضح دلیل ہے کہ صغیرہ یتیم بچی کے ساتھ اگر اس کا ولی نکاح کرنا چاہے تو وہ مہر کی ادائیگی میں انصاف کی شرط پر نکاح کر سکتا ہے ورنہ اس کے لیے یہ نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ باپ اور دادا کی عدم موجودگی میں یتیمہ کا قریب ترین ولی اس کا چچازاد بھائی ہے۔ اس ضمن میں امام جصاص لکھتے ہیں:

''وَأَقْرَبُ الْأَوْلِيَاءِ الَّذِی تَكُونُ الْيَتِيمَةُ فِی حِجْرِهِ وَيَجُوزُ لَهُ تَزَوُّجُهَا هُوَ ابْنُ الْعَمِّ فَقَدْ تَضَمَّنَتْ الْآيَةُ جَوَازَ تَزْوِيجِ ابن العم اليتيمة التی فی حجره''(۶)

''یتیم بچی کے اولیاء میں سے سب سے اقرب ولی جس کی سرپرستی میں لڑکی ہوتی ہے اور جس کے لیے اس سے نکاح کرنا جائز ہوتا ہے وہ لڑکی کا چچازاد بھائی ہے اس لیے آیت چچازاد بھائی کے نکاح کے جواز کو متضمن ہے جو وہ سرپرستی میں پرورش پانے والی یتیم لڑکی سے کرے۔''

چچازاد بھائی وہ ولی اقرب ہے جو یتیم لڑکی کا سرپرست بھی ہوتا ہے اور اس سے نکاح بھی کر سکتا ہے، دادا کی نسبت چچازاد بھائی مراد لینا آیت کے مفہوم کے زیادہ قریب ہے۔ اس لیے کہ کزن تو اس زیرِ سرپرستی یتیمہ سے نکاح کی خواہش کر سکتا ہے لیکن دادا ایسی خواہش نہیں کر سکتا۔ جب کہ امام شافعی کا موقف ہے یہاں ولی اقرب دادا ہوگا تو یہ درست نہیں ہوگا، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر باپ اور دادا نہ ہوں تو کوئی اور ولی بھی صغیرہ کا نکاح کرا سکتا ہے کیونکہ نکاح کے لیے ولی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہوتا۔ اسی طرح قاضی اور عدالت کو نابالغوں کا نکاح کرانے کا حق حاصل ہے تو جب قاضی یا عدالت کے ذریعے نکاح جائز ہے تو ولی اور سرپرست جیسے کہ حقیقی اور چچازاد بھائی ہیں، وہ بھی نکاح کرا سکتے ہیں۔ یہ لوگ میراث کے حقدار بھی ہوتے ہیں اس لیے انہیں ولایت کا بھی حق حاصل ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے۔ اور اگر کسی سبب مانع کفر یا غلامی کی بنا پر باپ اور دادا میراث کے اہل نہ رہیں تو پھر وہ ولایت نکاح کے بھی اہل نہ رہیں گے، یہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ ولایت کا استحقاق میراث کی بنیاد پر ہوتا ہے جو میراث کا حقدار ہو وہ قرابت کے درجہ کی بنیاد پر قریب ترین رشتہ دار کا نکاح کسی سے کرادے تو یہ جائز ہے۔ اسی لیے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ماں اور موالات کی بنیاد پر تعلق رکھنے والے شخص کو نکاح کرادینے کا حق حاصل ہے بشرطیکہ اس کا اور کوئی قریبی رشتہ دار موجود نہ ہو۔(۷)

مذکورہ بالا بحث سے ثابت ہوا کہ صغیرہ نابالغہ لڑکی پر ولایت کا استحقاق میراث کی بنیاد پر ہے۔ باپ، دادا کے نہ ہونے کی صورت میں کوئی اور قریبی میراث کا حقدار رشتہ دار نکاح کرا سکتا ہے اور نابالغہ کے حق میں باپ دادا کا کیا گیا نکاح حتمی ہے، جب کہ دیگر کے کیے گئے نکاح میں اسے خیار بلوغ حاصل ہوتا ہے۔ بالغہ لڑکی سے اس کا ولی بھی اس کی رضامندی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور ولی دونابالغوں کا نکاح ایک دوسرے کے ساتھ بھی کرا سکتا ہے۔ جب کے شوافع کا مسلک ان باتوں کے خلاف ہے۔

یتیمہ کے مفہوم میں اختلاف فقہاء

احناف کے نزدیک یتیمہ سے مراد صغیرہ نابالغہ لڑکی ہے نہ کہ بالغہ، کیونکہ بلوغت کے بعد یتیمی نہیں رہتی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لَا یُتْمَ بَعْدَ اِحْتِلَامٍ''(۸)

''بلوغت کے بعد یتیمی نہیں ہے۔''

چنانچہ بلوغت کے بعد یتیمہ صغیرہ کا ولی کے لیے نکاح کرانا جائز ہے اور بالغہ کی رضامندی کے بغیر اس کا نکاح جائز نہیں ہوتا۔

ابن العربی مالکی یتیمہ کے لفظی اطلاق کے ضمن میں احناف سے اختلاف رکھتے ہیں۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کا یہ مختار قول کرنا کہ قبل از بلوغ بچی کو یتیمہ کہا جائے گا اس پر عورت کا اطلاق نہ ہو گا جب کہ بعد از بلوغ وہ مطلق عورت ہو گی نہ کہ یتیمہ، ابن العربی کے نزدیک درست نہیں ہے بلکہ اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہاں یتیمہ بالغہ مراد ہے نہ کہ نابالغہ بچی، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''وَیَستَفتُونَكَ فِی النِّسَاء''(۹)

''اور آپ سے عورتوں کے بارے میں فتویٰ مانگتے ہیں۔''

اس میں محلِ استدلال لفظ ''نِسَاء'' ہے جس کا اطلاق بڑی عورتوں پر ہوتا ہے اور اسی طرح ''فی'' میں بھی لفظ نساء کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یتیمہ کو اسم کی صحبت کی بنا پر نساء کہا گیا ہے نہ کہ مجازاً۔

مالکیہ کے نزدیک آیت میں یتیمہ بالغہ مراد ہے اور وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے جیسے کہ ثیبہ کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خود فیصلہ کر سکتی ہے۔ پس یتیمہ سے اس کی ذات کے بارے میں مشاورت کی جائے گی اور نابالغ کو اذن نکاح نہیں ہو گا، لیکن قبل از بلوغت یتیمہ نابالغہ کا نکاح جائز نہیں ہو گا ہاں بوقتِ ضرورت اور صیانت کے معدوم ہونے کی صورت میں اس کا نکاح کرا دینا درست ہو جائے گا۔(۱۰)

جائزہ

احناف کے نزدیک یتیم بچیوں کی نسبت لفظ ''نساء'' کی طرف کرنا اس لیے جائز ہے کہ وہ بھی عورتوں کی جنس میں سے ہیں جب کہ بالغہ پر یتیمہ کا حقیقی اطلاق نہیں ہو سکتا بلکہ اسے مجازاً یتیمہ کہہ سکتے ہیں بشرطیکہ اس پر کوئی قرینہ پایا جاتا ہو۔ ایک اور پہلو سے دیکھا جائے تو حق مہر میں ناانصافی کا زیادہ خوف چھوٹی بچی کے بارے میں کیا جاتا ہے کہ وہ خود مطالبہ کرنے سے عاجز ہوتی ہے جب کہ بالغہ جس مہر پر رضامندی ظاہر کرنا چاہے، کر سکتی ہے اور اس کا مطالبہ بھی کر سکتی ہے۔ اس اعتبار سے بھی یہاں یتیمہ صغیرہ نابالغہ لڑکی مراد لینا زیادہ مفہومِ آیت کے قریب ہے۔

غلام کے نکاح میں اختلاف فقہاء

غلام کے لیے چار شادیوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصحابِ احناف، ثوری، لیث اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام چار شادیاں نہیں کر سکتا بلکہ دو عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے۔ جب کہ امام مالک کے مطابق غلام اگر چاہے تو چار شادیاں کر سکتا ہے۔

جصاص اس ضمن میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ "فانکحوا ماطاب لکم من النساء" کا حکم آزاد مردوں کے ساتھ خاص ہے نہ کہ غلاموں کے ساتھ، کیونکہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اپنی ذات کا بھی خود مالک نہیں ہوتا چہ جائیکہ وہ اپنا نکاح کرے۔ اس کا نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے اور جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو وہ زانی ہوگا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ چھے صحابہ کرام سے مروی ہے کہ غلام صرف دو نکاح کر سکتا ہے، دو طلاقیں دے سکتا ہے اور لونڈی دو حیض عدت کے گزارے گی اور حیض نہ آنے کی صورت میں عدت ڈیڑھ ماہ ہوگی جو کہ آزاد عورت کی عدت کا نصف ہے پس غلام کے لیے بیک وقت دو عورتوں سے زائد عورتوں سے نکاح کرنا حلال نہیں ہے پس اس پر اجماع صحابہ ہے جس کے مخالف پر اجماع صحابہ کی حجت قائم ہوگی۔

اجماعِ صحابہ کے متعلق امام جصاص لکھتے ہیں:

''فَقَدْ ثَبَتَ بِإِجْمَاعِ أَئِمَّةِ الصَّحَابَةِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ نُظَرَائِهِمْ، قَالَ: إِنَّهُ يَتَزَوَّجُ أَرْبَعًا'' (۱۱)

''پس ہمارا بیان کردہ مسئلہ صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہو گیا اور ہم ان حضرات کے رفقاء میں سے کسی کے بارے یہ نہیں جانتے کہ اس نے یہ قول کیا ہو کہ غلام چار شادیاں کر سکتا ہے۔''

ابن العربی کے نزدیک غلام اس آیت کے موجب چار سے نکاح کے حکم میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس آیت کے مخاطب ولی، مالک، وکیل اور وصی ہیں اور یہ صفات آزاد لوگوں کی ہیں اس لیے غلام اس میں شامل نہیں ہے۔ غلام آزاد لوگوں کے تابع ہوتے ہیں۔ امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ غلام دو عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور امام مالک سے ایک روایت یہی ہے لیکن ان کا مشہور قول یہی ہے کہ غلام بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے۔ (۱۲)

جائزہ

احناف نے غلام کے نکاح میں جو موقف اختیار کیا ہے، وہ زیادہ قرین قیاس ہے کیونکہ غلام، آزاد مرد کے مقابلے کم اختیارات رکھتا ہے۔ وہ مالک کے حکم کا پابند ہوتا ہے، عقدِ نکاح کا خود مالک نہیں ہوتا، غلامی کے اثر کی وجہ سے نکاح کے کم حقوق رکھتا ہے اس وجہ سے بیویوں کی تعداد میں بھی کمی ہونی چاہیے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اجل صحابہ کا اس پر اجماع ثابت ہے کہ غلام چار شادیاں نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اسے دو عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دینا ہونی چاہیے۔

۳۔ بیوہ کے حقوق اور ازواج سے حسنِ معاشرت کے مسائل میں مشترکہ و مختلف فیہ پہلو

عنوان کے متعلقہ آیت کریمہ کے شانِ نزول کے حوالے سے احکام القرآن از جصاص وابن العربی میں مختلف مرویات نقل کی گئی ہیں جن سے آیت کے مفاہیم کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ دونوں تفاسیر میں عورت کے حقِ وراثت، مال (وراثت) لینے کی خاطر عورت کو روکنے کی ممانعت، عورت کے لیے خلع کا حق، حق مہر واپس لینے سے نہی، حتی المقدور بیوی کو طلاق نہ دینے کا استحباب، نکاح کی ترغیب، ازواج کے حقوق کی ادائیگی کی تاکید، ان سے حسن معاشرت رکھنے اور بدکاری کی ممانعت جیسے مشترکہ پہلوؤں کا ذکر ہے۔

زیر بحث آیت کی تفسیر میں عائلی مسائل کے حوالے سے اختلافی مبحث نہیں ہے۔

۴۔ نکاح ثانی اور مہر واپس لینے کے احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

اس عنوان کے تحت دو منتخب آیاتِ مبارکہ سے دونوں تفاسیر کی روشنی جو فقہی مسائل بیان ہوئے ہیں، ان کے مشترکہ نکات میں نکاح ثانی کی اجازت اور شرائط، ناگزیر حالات میں طلاق کا مباح ہونا، خلوت کا معنیٰ و مفہوم، خلوت صحیحہ کے بعد مہر واپس نہ لینا خواہ کتنا ہی زیادہ ہو، قبل از خلوت نصف مہر کی واپسی کا جواز، حق مہر کی مقدار اور نکاح کی اہمیت شامل ہیں۔

اس مبحث میں عائلی مسائل کے ضمن میں کوئی اختلافی مسئلہ بیان نہیں ہوا البتہ مہر کی مقدار کے حوالے سے اختلافِ فقہاء بیان کیا گیا ہے جو معاشی مسائل میں مذکور ہو گا۔

۵۔ باپ دادا کی منکوحہ سے نکاح کی ممانعت کے مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

مذکورہ عنوان کے ضمن میں بیان کردہ مباحث کے مشترکہ پہلوؤں میں چند نمایاں یہ ہیں:

۱۔ جس عورت کے ساتھ کسی شخص کے باپ یا دادا نے نکاح کیا ہو، وہ عورت اس پر حرام ہے یعنی بیٹوں کے لیے باپوں کی بیویوں سے نکاح حرام ہے۔

۲۔ اگر نکاح سے مراد عقدِ نکاح ہو تو سوتیلی ماں سے نکاح حرام ہے، خواہ خلوت سے پہلے باپ نے اسے طلاق دے دی ہو۔ اور اگر نکاح سے مراد وطی ہے تو جس عورت سے باپ نے صحبت کی، نکاح کے ذریعے یا زنا کی صورت میں یا لونڈی کی صورت میں، تمام صورتوں میں وہ عورت بیٹے پر حرام ہے، اس لیے کہ وہ ماں کی طرح ہے۔ امام جصاص اپنے الفاظ میں اسے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ولا خلاف بین اھل العلم ان عقد النکاح علی امرأۃ یوجب تحریمھا'' (۱۳)
>
> ''پس اہلِ علم کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کسی عورت سے عقد نکاح اس بیٹے پر اس عورت کو تحریم کو لازم کر دیتا ہے۔''

۳۔ باتفاقِ ائمہ ساس سے بدکاری کے مرتکب پر اس کی بیوی حرام ہو جاتی ہے۔

۴۔ احناف کے ہاں عقدِ نکاح سے نسب ثابت ہو جاتا ہے لیکن تحریم ثابت نہیں ہوتی، تحریم کے ثبوت میں شہوت سے چھونے یا وطی کا اعتبار ہوتا ہے۔ نسب کے ثبوت میں تحریم کا اعتبار نہیں ہوتا جیسے زنا سے تحریم ثابت ہو جاتی ہے لیکن نسب ثابت نہیں ہوتا۔

۵۔ زنا کی حرمت اور قباحت کو جصاص اور ابن العربی نے آیات اور احادیث کے دلائل کے ساتھ واضح کیا ہے۔

۶۔ فقہاء احناف، امام مالک، امام اوزاعی، امام ثوری اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین، سب کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت جو شہوت کے ساتھ مس کرنا جماع کے قائم مقام ہے، جس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

۷۔ لفظ فاحشہ ممنوعات و محظورات کی جمیع اقسام کو شامل ہے لیکن مطلق استعمال ہو تو زنا کا معنیٰ دیتا ہے۔

نمایاں مختلف فیہ پہلوؤں کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:

نکاح کے مفہوم میں اختلاف

لفظ ''نکاح'' کا اطلاقی پہلو جصاص اور ابن العربی کے نزدیک مختلف فیہ ہے۔ اسی اختلاف کی بنا پر مسائل نکاح کی جزئیات میں دونوں مکاتب فکر، احناف اور مالکیہ کے درمیان اختلاف پیدا ہوا ہے۔

جصاص لفظ نکاح کے متعلق لکھتے ہیں:

''أَنَّ النِّكَاحَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ هُوَ اسْمٌ لِلْجَمْعِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ''(۱۴)

''نکاح لغت کی اصل میں دو چیزوں کو جمع کرنے کا اسم ہے۔''

عرف میں نکاح کا اطلاق نفس وطی اور عقد دونوں پر ہوتا ہے لیکن وطی پر اس کا اطلاق حقیقی معنٰی میں اور عقد پر مجازی معنٰی میں ہوتا ہے۔ چنانچہ نکاح کو مجازاً عقد اس لیے کہتے ہیں کہ یہ سببِ وطی ہے جو "تسمية الشئ باسم غيره" کے فقہی اصول کے مطابق ہے جیسے لفظ عقیقہ حقیقت میں نومولود بچے کے سر پر اگنے والے بالوں کو کہتے ہیں لیکن مجازی طور پر بچے کے لیے ذبح کی جانے والی بکری بھی عقیقہ کہتے ہیں۔ لفظ کو حقیقی معنٰی کی بجائے مجازی معنٰی میں استعمال کرنا اہلِ زبان کے ہاں عام ہے۔ تاہم احناف کے نزدیک بیوع اور ہبہ کے عقود پر اسم نکاح کا اطلاق نہیں ہوگا۔ لونڈی پر عقدِ بیع کا اطلاق ہونے کے ساتھ وطی جائز ہے، حالانکہ فی نفسہٖ یہ عقد وطی کی اباحت کے لیے نہیں ہوا تھا۔ جب کہ رضاعی یا نسبی بہن میں عقدِ بیع درست ہونے کے باوجود ان سے وطی حرام ہے کیونکہ ان سے نکاح حرام ہے، جب کہ عقد کا لفظ ان کے لیے استعمال ہو سکتا ہے۔(۱۵)

جب کہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق نکاح کا لغوی معنٰی تو ملانا اور جمع کرنا ہے لیکن یہ عرف میں یہ لغوی معنٰی کے برعکس ہے جیسا کہ علامہ جزیری لکھتے ہیں:

''أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء عكس المعنى اللغوي ويدل لذلك كثرة وروده بمعنى العقد في الكتاب والسنة ، ومن ذلك قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره'' وذلك هو الأرجح عند الشافعية والمالكية۔''(۱۶)

''لفظ نکاح عقد میں حقیقی معنٰی میں اور وطی میں مجازی معنٰی میں استعمال ہوتا ہے جو اس کے لغوی معنٰی کے برعکس ہے۔ اور اس کا عقد پر ورود کتاب و سنت میں کثرت سے وارد ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان: میں بھی اس کا یہی معنٰی ہے۔ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہی قول راجح ہے۔''

اس بناء پر مالکیہ نکاح کو عقد سے تعبیر کرتے ہیں جیسے بیع اور ہبہ وغیرہ کے عقود ہوتے ہیں اور ان کے نزدیک نکاح محض عورت سے جنسی تمتع کے لیے ایک معاملہ ہے، جو حصولِ لذت سے قبل گواہوں کی موجودگی میں کیا جاتا ہے۔

اس وضاحت سے احناف اور مالکیہ کا نکاح کے بارے میں لغوی اور عرفی مفہوم واضح ہے۔

زنا کی صورت میں ماں اور بیٹی کی تحریم کا ایجاب

اگر کوئی کسی کی بیٹی سے نکاح کرنے سے پہلے اس کی ماں سے بدکاری کرے یا ماں سے نکاح کرنے سے پہلے بیٹی سے بدکاری کر چکا ہو تو احناف کے نزدیک بیٹی اور ماں دونوں اس پر حرام جائیں گی جیسا کہ جصاص نقل کرتے ہیں:

''عن عمران بن حصين في رجل زنى بأم امرأة حرمت عليه امرأته''(۱۷)

''حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جس مرد نے اپنی عورت کی ماں سے زنا کیا تو اس پر اس کی عورت (بیوی) حرام ہو جائے گی۔''

جب کہ امام مالک، لیث اور شافعی کے قول کے مطابق بیٹی اور اس کی ماں دونوں حرام نہ ہوں گی اور ان کے نزدیک زنا کا حرمت میں کوئی حکم نہیں۔ چنانچہ امام قرطبی نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

''رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ زنا کیا، پھر وہ اس عورت یا اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: لا يحرم الحرام الحلال، حرام حلال کو حرام

نہیں کرتا، حرام وہ وطی کرتی ہے جو نکاح سے ہو۔ اس سے مالکیہ اور شوافع یہ کہتے ہیں کہ زنا کی وجہ سے بیٹی یا ماں حرام نہیں ہوتیں۔"(۱۸)

اس اختلافی پہلو کا جائزہ یہ ہے کہ وطی خواہ مباح ہو، غیر مباح ہو، نکاح فاسد کے ساتھ ہو، ملک یمین یا شبہ نکاح کی صورت میں ہو، وہ تحریم کے ایجاب کے لیے علت بنتی ہے لہٰذا جب کسی مرد کا کسی عورت کے ساتھ دخول ثابت ہو گیا تو اس کی ماں اور بیٹی دونوں اس پر حرام ہوں گی اور اس میں قبل از تزویج اور بعد از تزویج کی کوئی قید نہیں ہے پس اس آیت سے یہ حکم ثابت ہوا کہ جس عورت کے ساتھ کسی کے باپ نے ہم بستری کی ہو خواہ نکاح کی صورت میں ہو یا زنا کی صورت میں، وہ عورت اس شخص پر حرام ہو گی۔ کیونکہ لفظ نکاح وطی کے لیے حقیقت ہے لہٰذا اسے وطی کے معنیٰ پر محمول کرنا واجب ہے۔ باپ کی ہم بستری کی وجہ سے تحریم ثابت ہوتی ہے تو بیوی کی ماں یا بیٹی کے ساتھ ہم بستری کی صورت میں بیوی کی تحریم کا وجوب بھی ثابت ہو گیا کیونکہ فقہاء نے ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔(۱۹)

پس جیسے نکاح حرمت کو ثابت کرتا ہے، ایسے ہی زنا کا تحریم میں اثر ہوتا ہے جو ماں اور بیٹی دونوں کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اس لیے نکاح کی حقیقت میں وطی ہے۔ تو جب وطی متحقق ہو جائے، خواہ کوئی صورت ہو، تو حرمت بھی ثابت ہو جائے گی۔

لواطت کا ماں اور بیٹی کی تحریم میں اثر

جب کوئی کسی لڑکے سے لواطت کرے تو مفعول کی ماں یا بیٹی کے فاعل پر حرام ہونے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔

اس ضمن میں امام قرطبی لکھتے ہیں کہ لڑکے سے بد فعلی کرنے سے اس کی ماں یا بیٹی فاعل پر حرام نہیں ہوتی، یہ ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کا مسلک ہے جب کہ ثوری کے بقول مفعول کی ماں سے نکاح کرنا فاعل کے لیے حرام ہو جاتا ہے، امام احمد حنبل کا مسلک بھی یہی چنانچہ ان کے بقول عورت کے بیٹے، بھائی یا باپ سے لواطت کی گئی تو عورت مرد پر حرام ہو جائے گی۔(۲۰)

جصاص اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ مرد محل نکاح نہیں اس لیے اسے چھونا تحریم کو ثابت نہیں کرتا۔ محل نکاح عورت ہے، فقہاء کے ہاں اسے شہوت کے ساتھ چھونے کی وجہ سے ایجاب حرمت ہوتا ہے۔(۲۱)

اس سے ثابت ہوا کہ کسی مرد سے فعل بد کرنے کی وجہ سے جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی ماں یا بیٹی فاعل پر حرام نہیں ہوتی۔

عورت کے دیکھنے سے تحریم میں اختلاف

احناف کے نزدیک عورت کی شرمگاہ کو شہوت سے دیکھنے سے تحریم ثابت ہو جاتی ہے جیسے چھونے سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اس کی علت یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ شرمگاہ کو دیکھنا جصاص کے بیان کے مطابق لمس یعنی چھونے کے قائم مقام ہے جب کہ غیر فرج یعنی شرمگاہ کے علاوہ عورت کے دیگر محاسن کو دیکھنا حرمت کو ثابت نہیں کرتا۔(۲۲)

امام ثوری نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر کوئی عمداً اور ارادۃً کسی کی فرج کو دیکھتا ہے تو اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی دونوں حرام ہو جاتی ہیں اور امام ثوری کے نزدیک یہاں شہوت کا ہونا شرط نہیں ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک جب کوئی لونڈی کے بالوں، سینے، پنڈلی یا اس کے محاسن میں سے کسی بھی لذت اٹھاتے ہوئے دیکھے تو اس پر اس لونڈی کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

ابن ابی لیلیٰ اور امام شافعی کے نزدیک صرف دیکھنا حرام نہیں کرتا جب تک کہ لمس نہ پایا جائے۔ ان کے نزدیک چھونے سے تحریم ثابت ہو گی فقط دیکھنے سے نہیں تحریم ثابت نہیں ہو گی۔

جائزہ

نبی پاک ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

''من نظر إلی فرج امرأة لم تحلّ له أمها ولا بنتُها'' (۲۳)

''جس نے کسی عورت کی شرمگاہ کی طرف نظر کی تو اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حلال نہیں رہتیں۔''

احناف کہتے ہیں کہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ کوئی چیز دیکھنے سے حرام نہ ہو جیسا کہ محرم اور روزہ دار، اگر عورت کی شرمگاہ کو دیکھیں اور انہیں انزال بھی ہو جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا، جب کہ یہ انزال لمس کی وجہ سے ہو تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور دم بھی لازم ہوتا ہے۔ لیکن جب قیاس کے مقابلے میں فرمان رسول ﷺ آ گیا تو احناف نے اپنے مسلمہ اصول کے مطابق حدیث اور قیاس میں تعارض کی صورت میں حدیث کو ترجیح دی ہے نہ کہ قیاس کو، پس ان کے نزدیک عورت کی فرج کو دیکھنے سے تحریم ثابت ہوتی ہے۔

دیکھنے سے حرمت ثابت ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ اس میں استمتاع کی ایک قسم ہے پس یہ نکاح کے قائم مقام ہو گا کیونکہ احکام معانی سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ الفاظ سے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ دیکھنا استمتاع کے ساتھ جمع ہونے کی ایک نوع ہے، کیونکہ دیکھنا اجتماع اور ملاقات ہے اس میں محبت کرنے والوں کے درمیان استمتاع ہے۔ (۲۴)

۶۔ محرمات نسبی، صہری اور رضاعی کے احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

عنوان بالا کے ضمن میں جصاص اور ابن العربی نے اپنی تفاسیر میں متعلقہ آیت کی روشنی میں جو اہم مشترک مسائل بیان کیے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت میں ان عورتوں کا تفصیلاً ذکر ہے جن سے ایک مرد کا نکاح نسب، رضاعت اور مصاہرت کی وجہ سے حرام ہوتا ہے اسی طرح حلیلہ سے نکاح کرنا حرام ہے۔ لیکن متبنیٰ کی بیوی سے بعد از عدت نکاح مباح ہے جس پر نص قرآنی شاہد ہے۔ دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی جو مختلف ممکنہ صورتیں ہیں ان کا ذکر کر کے بتایا گیا ہے کہ دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے اسی طرح ملک یمین کی صورت میں بھی انہیں ہم بستری میں اکٹھا کرنا ممنوع اور خلافِ شریعت عمل ہے۔ عرب میں دو بہنوں کو جمع کرنے کا جو معمول تھا اس کے متعلق بتایا گیا کہ جو اس ضمن میں پہلے ہو چکا، وہ معاف ہے۔ لیکن نزول شریعت کے ایسا کرنا حرام اور قابلِ مؤاخذہ فعل ہے۔ حرمت کے ثبوت میں اصل جماع ہے اور شہوت سے دیکھنے میں اختلاف ہے۔ دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنے کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے جب کہ عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی، خالہ، بھانجی اور بھتیجی وغیرہ کو جمع کرنا احادیث کی رو سے منع ہے۔ اس ضمن میں مفسرین نے ایک فقہی اصول بیان کیا ہے کہ ہر ایسی دو عورتیں جن میں سے ایک کو مرد کو خیال کیا جائے اور دوسری کو عورت، اگر ان کا نکاح آپس میں جائز ہو تو انہیں ایک مرد اپنے نکاح میں جمع کر سکتا ہے۔ اور اگر ان دونوں کا نکاح آپس میں ناجائز ہو تو ایسی دو عورتوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا بھی ناجائز ہو گا۔

مختلف فیہ مسائل درج ذیل ہیں:

رضاعت میں دودھ کی مقدار کے متعلق ائمہ کا اختلاف

رضاعت کا معنیٰ ہے دودھ پلانا۔ جب جنم دینے والی ماں کے علاوہ کوئی دوسری عورت کسی بچے کو اپنا دودھ بچپن کی عمر میں پلاتی ہے، تو مرضعہ کا بچے کے ساتھ رضاعی رشتہ قائم ہو جاتا ہے جس کی بنا پر وہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا یا بیٹی بن جاتا ہے۔ اس تعلق کے سبب جو حرمت قائم ہوتی ہے اسے حرمت رضاعت کہتے ہیں۔ اس رضاعت کا اثر رضاعی ماں کے شوہر تک بھی پہنچتا ہے جو اس بچے کا رضاعی باپ بن جاتا ہے۔

احناف کے نزدیک رضاعت قلیل ہو یا کثیر، جب دو سالوں میں ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ فقیہ لیث کے نزدیک مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ قلیل یا کثیر مقدار میں رضاعت حرمت کو ثابت کر دیتی ہے اور پنگھوڑے میں اتنا دودھ پینا جو ایک روزہ دار کے روزہ کو افطار کر دیتا ہے، وہ رضاعت کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔(۲۵)

اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں رضاعت کا ذکر مطلق ہے جس میں دودھ کی مقدار کا ذکر نہیں، اس لیے کثیر یا قلیل مقدار کا حرمت میں اعتبار نہیں ہو گا بلکہ فقط معینہ مدت میں دودھ پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور سنت کا ظاہر بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ مطلق رضاعت تحریم کا باعث ہوتی ہے اس میں تحدید نہیں ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''انما الرضاعة من المجاعة''(۲۶)

''رضاعت وہ ہے جو بھوک کی بنا پر ہوتی ہے۔''

حرمتِ رضاعت کے مسئلہ میں مالکیہ کا موقف بھی یہی ہے جیسا کہ امام قرطبی لکھتے ہیں:

''ائمہ فتویٰ (مالکیہ) کا نظریہ یہ ہے کہ ایک گھونٹ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس کی دلیل اہل مدینہ کا تعامل اور حرمت مصاہرت پر قیاس ہے کہ حرمت مصاہرت میں عدد شرط نہیں ہے عقد نکاح کی صورت میں حرمت مصاہرت قائم ہو جاتی ہے ایسے ہی دودھ کا کم یا زیادہ مقدار میں ہونا شرط نہیں بلکہ پنگھوڑے کی عمر میں جب بھی بچہ کسی اور عورت کا اتنا دودھ پیے جو روزہ دار کے روزہ کے افطار کا باعث بن جائے اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اسی پر لیث بن سعد کے قول کے مطابق مسلمانوں کا اجماع ہے۔''(۲۷)

تفسیر ابن کثیر میں امام مالکؒ کا یہی قول درج ہے کہ دودھ پیتے ہی حرمت ثابت ہو جاتی ہے خواہ اس کی مقدار زیادہ ہو یا کم ہو، اس کی دلیل قرآن کی آیت میں لفظ رضاعت کا عام ہونا ہے۔ پس جب دودھ بچے حلق سے اس کے جوف میں پہنچ جائے تو حرمت رضاعت قائم ہو جاتی ہے۔(۲۸)

اس مسئلہ میں شوافع احناف اور مالکیہ سے الگ موقف رکھتے ہیں۔ چنانچہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کے نزدیک حدیث ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنھا کے مطابق نزول قرآن کے وقت دس مرتبہ دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت کا حکم تھا، جو بعد ازاں منسوخ ہو گیا تھا۔ اس لیے اب شوافع کے نزدیک پانچ چسکیوں کے ساتھ حرمت رضاعت قائم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح تین اور سات بار پینے کے بارے میں بھی روایات موجود ہیں، جس سے شوافع یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایک یا دو مرتبہ دودھ پینے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لاتُحَرِّم المَصَّةُ والمَصَّتَان۔''(۲۹)

''نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ اور دو مرتبہ چوسنا حرام نہیں کرتا۔''

جائزہ

شوافع کے نزدیک جو پانچ چسکیوں اعتبار کیا جاتا ہے، یہ احناف کے نزدیک اخبارِ آحاد سے ثابت ہے جب کہ محکم آیت کے مقابلے میں اخبار آحاد سے حجت پکڑنا اور انہیں ظاہر معنیٰ والی آیت کی تخصیص کرنے کے لیے بطور مقابل ذکر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے۔(۳۰)

ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ جہاں تک حدیث ''الاملاجة''کا تعلق ہے تو اس کا معنیٰ چوسنا اور کھینچنا ہے جس میں دودھ آنے کا احساس نہ ہو اور نہ ہی وہ جوف تک پہنچ سکے اگر دودھ جوف تک پہنچ جائے تو اس کی کثیر یا قلیل مقدار برابر ہے۔ یہ بات نص قرآن اور حدیث رسول ﷺ سے ثابت ہے، نبی رحمت ﷺ نے فرمایا:

''أرضعتني وأبا سلمة ثويبة''(۳۱)

''مجھے اور ابو سلمہ کو ثویبہ نے دودھ پلایا۔''

اس حدیث میں رضاعت کا لفظ مطلق دودھ پینے پر دلالت کر رہا ہے تو جب بچہ عورت کے دودھ کو اس طرح چوسے کہ وہ اس کے جوف تک پہنچ جائے تو وہ عورت اس بچے کی رضاعی ماں بن جائے گی جو آیت کے ضمن میں بلاشبہ داخل ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مالکیہ اور احناف رضاعت کی مقدار میں متفق ہیں کہ قلیل اور کثیر، ایک مرتبہ یا زیادہ مرتبہ چوسنا، حرمت رضاعت کو ثابت کر دیتا ہے جب کہ شوافع کے ہاں پانچ چسکیاں حرمتِ رضاعت کو ثابت کرتی ہیں۔

رضاعت کی عمر میں اختلاف

امام قرطبی بیان کرتے ہیں کہ جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ بچپن کی عمر میں دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوتی ہے جب کہ امام شافعی کے نزدیک دودھ دو سال کی عمر میں پلایا جائے تو حرمت ثابت ہوتی ہے اگر دو سال سے زائد عمر میں کسی کو دودھ پلایا تو حرمت ثابت نہ ہو گی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اڑھائی سال کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ امام مالک نے اڑھائی سال سے ایک ماہ زائد عرصہ کا اعتبار کیا ہے اور امام زفر کے نزدیک جتنا عرصہ بچہ دودھ پیتا رہے جب تک دودھ نہ چھڑایا جائے تو وہ رضاع ہے اگرچہ تین سال ہی گزر جائیں۔(۳۲)

ابن العربی(۳۳)روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہُ کے مطابق حرمت رضاعت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب دودھ گوشت اور ہڈیوں کو بڑھاتا ہے گویا ان کے نزدیک بڑی عمر میں دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ جب کہ متعلقہ آیت میں مطلق رضاعت تحریم کا تقاضا کرتی ہے خواہ وہ صغر سنی میں ہو یا کبر سنی میں، اس میں مدت کا تعین نہیں لیکن ایک اور جگہ پر اس کی مدت کا بیان موجود ہے، چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة''(۳۴)

''اور مائیں دودھ پلائیں اپنی اولاد کو پورے دو سال (یہ مدّت) اس کے لیے ہے جو پورا کرنا چاہتا ہے دودھ کی مدّت۔''

اس فرمان میں دو سال تک کا وقت رضاعت کے لیے بیان ہوا ہے جس کے ساتھ کامل کا لفظ بھی شامل ہے پس اس سے زائد کا اعتبار نہ کرنا لازم ہے۔ اس لیے مالکیہ کے نزدیک بھی کبر سنی میں دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی جب کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کبر سنی میں حرمت رضاعت کا قول کرتی تھیں، لیکن اس حدیث میں حضرت سہلہ بنت سہیل کے لیے رخصت تھی جو عمومی حکم نہیں ہے کیونکہ ایک دوسری روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''لا يحرم من الرضاعة الا ما فتق الأمعاء من الثدي، وكان قبل الفطام''(۳۵)

''وہ رضاعت حرمت کا سبب نہیں جس میں پستان سے انتڑیوں میں دودھ نہ جائے اور یہ دودھ چھڑانے کی عمر (دو سال) سے پہلے ہو۔''

پس اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جمہور کے نزدیک مدت رضاعت دو سال ہے، اگرچہ امام ابو حنیفہ کا قول اڑھائی سال کا ہے لیکن راجح اور مفتیٰ بہ قول صاحبین کا ہے، چنانچہ امام سرخسی لکھتے ہیں:

''فقدر ابوحنیفة رحمهُ الله تعالیٰ بثلثین شهراو أبو یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ قدرا ذلك بحولین''(۳۶)

''امام ابو حنیفہؒ نے مدت تیس مہینے مقرر کی ہے جب کہ امام ابو یوسف اور محمد نے دو سال مدت رضاعت مقرر کی ہے۔''

''لبن الفحل'' کا مسئلہ

رضاعت کی وجہ سے حرمت جس طرح عورت کی طرف سے ثابت ہوتی ہے ایسے ہی مرد کی طرف سے ثابت ہوتی ہے پس وہ مرد جو کسی عورت سے نکاح کرے اور اس عورت کو بعدِ ولادت دودھ اترے جو وہ کسی اور بچے کو بھی پلادے، یہ مرضعہ کو دودھ اترنا لبن الفحل کہلاتا ہے۔ اس کی وجہ سے بعض فقہاء کے نزدیک حرمت ثابت ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک نہیں، اس اختلاف کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیا جاتا ہے۔

لبن الفحل کی حرمت کے قائلین میں احناف، شوافع اور مالکیہ فقہاء شامل ہیں، جن کا موقف یہ ہے کہ لبن فحل حرمت کو واجب کرتا ہے کیونکہ دوسرے بچے کو جو دودھ پلایا گیا اس دودھ کے اترنے کا سبب وہ مرد ہے جس کی بیوی کا بچے نے دودھ پیا اس اعتبار سے وہ اس بچے کا رضاعی باپ بن جاتا ہے۔ لہٰذا اس بچے کا اس مرد کی اولاد سے نکاح کرنا حرام ہوگا۔ امام ابو حنیفہ، امام یوسف، امام محمد، زفر، امام مالک، امام شافعی، اوزاعی اور لیث بن سعد کا یہی قول ہے۔ تحریم کا قول کرنے والوں کی دلیل حدیث ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا:

''حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے رضاعی چچا آئے اور مجھ سے اندر آنے کی اجازت مانگی تو میں نے انہیں اجازت دینے سے انکار کر دیا کہ جب تک میں رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں دریافت نہ کرلوں اجازت نہیں دے سکتی۔ جب میں نے آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تمہارے چچا ہیں انہیں اجازت دے دیا کرو۔ ان کا بیان ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے دودھ عورت نے پلایا تھا مرد نے تو نہیں پلایا۔ ان کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا وہ تمہارے چچا ہیں تمہارے پاس ان کے آنے میں کوئی حرج نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ پردے کا حکم نازل ہونے کے بعد کی بات ہے نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رضاعت سے بھی وہی رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں۔''(۳۷)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ابو القعیس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا تھے جن کی بیوی کا آپ نے دودھ پیا تھا اس وجہ سے نبی پاک ﷺ نے انہیں گھر میں داخلہ کی اجازت مرحمت فرمائی۔

عقلی طور پر بھی لبن الفحل کی حرمت ثابت ہوتی ہے کہ مرد اور عورت دونوں کا پانی ہی دودھ بننے یا اترنے کا سبب ہوتا ہے کیونکہ حمل دونوں کی وجہ سے ہوتا ہے پس لازم ہے کہ رضاعت کا تعلق بھی دونوں سے ہو جیسے بچہ دونوں کی طرف منسوب ہوتا ہے اگرچہ سبب مختلف ہے۔ جہت نظر سے اس کی دوسری مثال پوتی کی دادا پر حرمت ہے حالانکہ وہ دادا کے پانی سے نہیں ہوتی لیکن حرمت کی وجہ یہ ہے کہ باپ کے حدوث کا باعث دادا کا پانی ہوتا ہے لہٰذا پوتی دادا پر حرام ہے۔(۳۸)

لبن الفحل کی حرمت کے حوالے سے ابن العربی کا بھی یہی موقف ہے جو انہوں اپنی تفسیر احکام القرآن میں اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"احادیث اس بارے میں نص ہیں کہ لبن فحل حرمت کا باعث بنتا ہے کیونکہ نر ہی دودھ لانے کا سبب ہے اور بچہ ماں باپ دونوں کے پانی سے پیدا ہوتا ہے اور وہ ماں باپ میں سے ہر ایک کی طرف منسوب ہوتا ہے پس حرمت بھی دونوں طرف منسوب ہوگی۔"(۳۹)

امام قرطبی لکھتے ہیں کہ سعید بن مسیّب، ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن اور ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ نر کا دودھ مرد کی طرف سے کسی چیز کو حرام نہیں کرتا اور جمہور علماء کے مطابق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "وامھاتکم الّلاتی ارضعنکم" اس بات کی دلیل ہے کہ نر باپ ہے کیونکہ دودھ اس کی طرف منسوب ہوتا ہے، وہ اپنی اولاد کے سبب دودھ دیتا ہے۔ یہ ضعیف ہے کیونکہ بچہ مرد اور عورت دونوں کے پانی سے پیدا ہوتا ہے اور دودھ عورت سے ہوتا ہے مرد سے دودھ نہیں نکلتا اور مرد کی طرف سے وطی ہوتی ہے جو مرد سے پانی کے نزول کا سبب ہے جب بچہ ماں سے جدا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ دودھ پیدا فرما دیتا ہے۔ کسی اعتبار سے مرد کی طرف مضاف نہیں ہوتا اسی وجہ سے مرد کو دودھ میں کوئی حق نہیں ہے۔ دودھ عورت کے لیے ہوتا ہے پانی پر قیاس سے اس کو لینا ممکن نہیں اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ جو رشتے نسب سے حرام ہوتے ہیں وہ رضاع سے بھی حرام ہوتے ہیں۔ یہ رضاع کی وجہ سے تحریم کا تقاضا کرتا ہے اور مرد کی طرف رضاع کی نسبت کی وجہ اس طرح ظاہر نہیں ہوتی جس طرح پانی کی نسبت مرد کی طرف اور رضاع کی نسبت عورت کی طرف ظاہر ہوتی ہے۔(۴۰)

بیوی کی ماں (ساس) کی حرمت کا پہلو

اس مسئلہ میں فقہاء صحابہ اور ائمہ فقہ کا اختلاف ہے کہ آیا بیوی کی ماں (ساس) بیوی کے ساتھ عقدِ نکاح کرنے سے حرام ہو جاتی ہے یا بیوی سے دخول ہو تو پھر اس کی ماں مرد پر حرام ہوتی ہے۔ حضرت علی، زید بن ثابت اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا موقف الگ الگ ہے۔

۱۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہُ الکریم سے منقول ہے کہ مرد بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دے کر اس کی ماں سے اور ماں کو دخول سے پہلے طلاق دے کر اس کی بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اس روایت کے متعلق جصاص کہتے ہیں کہ اہل نقل کے نزدیک یہ ضعیف ہے اور قابلِ حجت نہیں ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دو روایات میں سے ایک کے مطابق عورت کی ماں دخول کے ساتھ ہی حرام ہو جاتی ہے اور دوسری کے مطابق وہ نفسِ عقد کے ساتھ ہی حرام ہو جاتی ہے۔

۳۔ حضرات عمر، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما، عمران بن حصین، مسروق، عطاء، حسن اور عکرمہ رحمۃ اللہ علیہم کے قول کے مطابق عورت کی ماں فقط عقد کے ساتھ ہی حرام ہو جاتی ہے، خواہ دخول واقع ہو یا نہ ہو۔

۴۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہٗ سے روایت ہے کہ جو مرد عورت کو قبل از دخول طلاق دے، وہ اس عورت کی ماں سے نکاح کر سکتا ہے لیکن اگر عورت مر جائے تو پھر وہ اس کی ماں سے نکاح نہیں کر سکتا۔(۴۱)

جائزہ

ابو بکر جصاص کے مطابق تحریم میں موت اور طلاق کے حوالے سے احکام میں جو فرق کیا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ قبل از دخول طلاق کا دخول کے احکام سے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لیکن اس صورت میں عورت کو نصف مہر دینا لازم ہوتا ہے جب کہ عدت واجب نہیں ہوتی۔ اور خاوند کی موت کی صورت میں مکمل حق مہر اور عدت دونوں لازم ہو جاتے ہیں لہٰذا موت احکامِ حرمت میں اہمیت رکھتی ہے۔ "امھات نسائکم ۔۔ الخ" میں ابہام اور عموم ہے جسے بغیر دلیل کے خاص کرنا جائز نہیں ہے جب کہ ربائب پر حکم محدود ہے اس لیے "امھات نسائکم ۔۔ الخ" دخول یا عدم دخول کے ساتھ بیویوں کی ماؤں کی تحریم میں عموم کا تقاضا کرتا ہے یعنی اس میں دخول شرط نہیں ہے۔ جب کہ "ربائبکم

اللاتی ۔۔۔ الخ'' قائم بالذات جملہ ہے جس میں دخول شرط ہے لہٰذا ربائب اس وقت حرام ہوں گی جب ان کی ماؤں سے دخول واقع ہو گا جب کہ بیویوں کے ساتھ فقط عقد کرنے سے ان کی ماؤں سے تحریم ثابت ہو جاتی ہے۔(۴۲)

احناف کا موقف یہی ہے کہ بیوی سے عقد کے ساتھ اس کی ماں مرد پر حرام ہو جاتی ہے اس کی تائید آقا کریم ﷺ کے ارشاد سے بھی ہوتی ہے:

''أَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً فَدَخَلَ بِهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُ ابْنَتِهَا، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلْيَنْكِحْ ابْنَتَهَا; وَأَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُ أُمِّهَا۔''(۴۳)

''جو مرد کسی عورت سے نکاح کرے اور ہم بستری کرے تو اس کے لیے اس عورت کی بیٹی سے نکاح ممنوع ہے، اور اگر اس نے دخول نہ کیا ہو تو پھر اس کی بیٹی سے نکاح جائز ہو گا، اور جس مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اس کے ساتھ دخول کیا نہ یا نہ کیا، اس کے لیے اس کی ماں سے نکاح کرنا جائز نہیں۔''

احناف کے نزدیک دخول کی شرط ربائب اور امہات دونوں کی تحریم میں ہے۔ اہلِ بصرہ کے نزدیک یہ شرط خاص ربائب میں ہے اور ابن العربی مالکی کے نزدیک بھی ربائب کی تحریم میں اس کی ماں سے دخول شرط ہے ان کے ہاں امہات اور ربائب کے حکمِ تحریم میں اختلاف ہے۔(۴۴)

ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ لڑکی صرف عقدِ نکاح سے حرام نہیں ہوتی جب تک مرد اس کی ماں سے مباشرت نہ کر لے لیکن اس کے برعکس ماں لڑکی کے ساتھ صرف عقدِ نکاح ہوتے ہی حرام ہو جاتی ہے۔ پس ساس سے نکاح جائز نہیں خواہ اس کی بیٹی سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو لیکن عورت کی ماں سے نکاح کیا اور دخول سے پہلے طلاق دے دی تو اب چاہے تو اس کی بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اس پر امت کا اجماع ہے۔(۴۵)

امام قرطبی جمہور کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ دخول کی شرط امہات اور ربائب تمام کی طرف راجع ہے اور اسی بات پر فتویٰ ہے۔ اہل عراق کے متعلق لکھتے ہی کہ انہوں نے اس امر میں سختی سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر عورت سے زنا سے وطی کی یا شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا چھوا تو اس عورت کی بیٹی اس شخص پر حرام ہو جائے گی۔ مالکیوں اور شوافع کے نزدیک نکاح صحیح کے ساتھ حرام ہو گی کیونکہ حرام حلال کو حرام نہیں کرتا۔(۴۶)

دخول کی تعریف میں اختلاف

ابن العربی لفظ ''دخول'' کے متعلق تین مختلف اقوال بیان کرتے ہیں:

۱۔ دخول سے مراد جماع ہے۔ یہ امام طبری اور امام شافعی کا قول ہے۔ ۲۔ اور دوسرے طائفہ کے مطابق یہ چھونے یا بوسہ سے لذت اٹھانے کا نام ہے۔ یہ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ ۳۔ تیسرا قول یہ ہے یہ اس لفظ سے مراد عورت کی طرف شہوت سے دیکھنا ہے۔ یہ عطاء، عبد الملک بن مروان نے کہا ہے۔ پس یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

ابن العربی اپنی ترجیحی رائے پیش کرتے ہیں کہ حرمت میں اصل جماع ہے۔ چھونے کو جماع پر لیے محمول کیا جاتا ہے کہ اس میں اس کی مثل استمتاع ہے۔(۴۷)

امام قرطبی اپنی تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کے نزدیک دخول سے مراد جماع ہے، طاؤس اور عمرو بن دینار وغیرھما کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک، ثوری، امام ابو حنیفہ، اوزاعی اور لیث کا اتفاق ہے کہ جب کوئی عورت کو شہوت کے ساتھ چھو لے، تو اس پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہو جائے گی اور وہ عورت اس کے باپ اور اس کے بیٹے پر حرام ہو جائے گی۔ امام شافعی کا بھی یہی ایک قول ہے۔

دوران عدت سالی سے نکاح کا مسئلہ

ایک عورت عدت کے اندر ہو تو اس کی بہن سے نکاح جائز نہ ہو گا اور اسی طرح چوتھی بیوی کی عدت کے دوران پانچویں عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، زفر، ثوری، حسن بن صالح کا یہی موقف اور قول ہے۔
جب کہ امام مالک، اوزاعی، لیث، شافعی کے مطابق مرد کے لیے جائز ہے کہ وہ بیوی کی بہن سے نکاح کرے جب کہ وہ طلاقِ بائنہ کی عدت گزار رہی ہو جیسا کہ ابن العربی لکھتے ہیں:

''لہٗ أن یتزوج أختہا أذا کانت عدتہا من طلاق بائن۔''(۴۸)

''مرد کے لیے عورت کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے جب کہ وہ طلاق بائن کی عدت میں ہو۔''

جائزہ

جمع بین الاختین کے حکم کی دلالت اور اس کے عموم سے ثابت ہونے والی حرمت اس بات کی مقتضی ہے کہ دوران عدت سالی سے نکاح حرام ہے۔ اسی طرح عقلی اعتبار سے بھی یہ بات درست نہیں ہے کہ مرد اپنی بیوی کی بہن سے اس کی عدت کے اندر نکاح کرے، اس لیے کہ سب کا اتفاق ہے کہ ملک یمین کی صورت میں بھی دو بہنوں سے وطی حرام ہے۔ وطی کا مباح ہونا نکاح کے احکام کی وجہ سے ہوتا ہے اور جہاں عقد نکاح ہی نہ ہو وہاں دو بہنوں کو احکام نکاح کی وجہ سے جمع کرنا بھی حرام ہے۔ اس لیے کہ نسب کا لاحق ہونا، نان ونفقہ اور سکنیٰ کا واجب ہونا یہ نکاح کے احکام میں سے ہیں۔ پس واجب ہے کہ دونوں کو ایک نکاح میں جمع نہ کیا جائے۔ لہٰذا مرد کے لیے کسی معتدہ عورت سے دوران عدت نکاح کرنا جائز نہیں ہے اور نہ کسی معتدہ عورت کا کسی مرد کے ساتھ دوران عدت نکاح کرنا جائز ہے۔ اگر مرد وزن میں اس حالت میں کوئی نکاح کے بغیر تعلقات قائم کرے گا تو وہ بدکاری شمار ہو گی جو وجوب حد کا سبب ہے۔ دوران عدت چونکہ عورت کے حقوق نکاح باقی ہوتے ہیں ان کے ہوتے ہوئے وہ بمنزلہ بیوی کے ہے تو عدت کی حیثیت بھی نکاح کی جیسی ہوتی ہے۔ اس لیے دوران عدت کسی دوسری عورت سے بھی نکاح حرام ہوتا ہے جب کہ سالی سے نکاح جمع بین الاختین کی بناء پر بدرجہ اولیٰ حرام ہو گا۔(۴۹)

کافر کے جمع بین الاختین میں ائمہ کا اختلاف

اگر کافر مسلمان ہو جائے اور اس کے نکاح میں دو بہنیں ہوں یا پانچ اجنبی عورتیں ہوں تو امام اعظم ابو حنیفہ، ابو یوسف اور ثوری کے نزدیک وہ پانچ میں سے پہلی چار کو اختیار کرے گا اور دو بہنوں میں سے پہلی کو اختیار کرے گا اور اگر اس نے انہیں ایک ہی نکاح میں جمع کیا ہو تو اس کے اور بیویوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔
محمد بن الحسن، امام مالک، لیث، اوزاعی، امام شافعی کے نزدیک پانچ میں سے جن چار کو چاہے، اختیار کرے اور دو بہنوں میں سے جس کو چاہے، اختیار کرے۔ اوزاعی بیان کرتے ہیں کہ دو بہنوں میں سے پہلی اس کی بیوی ہو گی دوسری کو جدا کر دیا جائے گا۔ حسن بن صالح بیان کرتے

ہیں کہ پہلی چار کو اختیار کرے گا اگر اسے معلوم نہ ہو کہ پہلی کون سی ہے تو پھر ہر ایک کو طلاق دے دے جب ان کی عدت گزر جائے تو پھر چار سے نکاح کرلے۔(۵۰)

جائزہ

امام جصاص کے نزدیک ائمہ احناف موقف راجح ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ "جمع بين الأختين " کے قرآنی حکم میں جمیع مکلفین سے خطاب ہے اور کافر بھی نزول تحریم کے بعد اس بات کا مکلف ہے کہ وہ سگی بہنوں کو جمع نہ کرے۔ اس کا نزول تحریم کے بعد دو بہنوں سے عقد حرام اور فاسد ہے جیسے مسلمان کا دو بہنوں سے نکاح فاسد اور حرام ہوتا ہے۔ دو میں سے پہلی کو اس لیے الگ کیا جائے گا کہ جمع کرنا دوسے نکاح کے باعث ہوا ہے جب کہ جمع کی ممانعت نصِ قطعی کے ساتھ ہے۔ لہٰذا وہ پہلی کو رکھے گا اور دوسری کو رخصت کر دے گا۔ جیسا کہ اگر وہ کافر بعد میں مسلمان ہو جائے تو اس کے اور دو بہنوں کے درمیان تفریق کی جائے گی۔ اور اگر اس نے ایک ہی نکاح میں دو بہنوں کو جمع کیا تو یہ سرے ہی سے نکاح فاسد ہے کیونکہ اس کی نہی وارد ہے اور اس میں نص کے ظاہر کی مخالفت ہے جو جائز نہیں، اس لیے دو بہنوں کو فارغ کر دے گا۔(۵۱)

جہت نظر سے دیکھا جائے تو مسلمان کے لیے ابتداءً ہی دو بہنوں سے عقد کرنا جائز نہیں اور ان کے عقد کو باقی رکھنا بھی جائز نہیں ہے۔ اگر دو بہنیں حالت عقد کی عمر کو نہ پہنچی ہوں جیسا کہ اگر کوئی دودھ پیتی دو بچیوں سے نکاح کرے اور انہیں ایک عورت دودھ پلائے تو ابتداءً اور بقاءً کا حکم دونوں کو جمع کرنے کی نفی میں برابر درجے پر ہو گیا اور یہ ذوات المحارم سے نکاح کے مشابہ ہو گیا جو کہ کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ اور ذی محرم رشتوں سے نکاح حرام ہے حالت اسلام اور حالت کفر میں ایسے عقد کے ناجائز ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔ تو کافر پر اسلام لانے کے بعد تفریق واجب ہے۔ حرث بن قیس کہتے ہیں کہ جب میں اسلام لایا تو میرے عقد میں آٹھ عورتیں تھیں تو نبی کریم ﷺ نے مجھے ان میں سے چار کو اختیار کرنے کا حکم دیا اور حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ غیلان بن سلمہ نے جب اسلام قبول کیا تو ان کے عقد میں دس عورتیں تھیں تو نبی پاک ﷺ نے ان میں چار اختیار کرنے کا حکم دیا یہ حدیث اسلام کے بعد عقد کے باقی رہنے پر دلالت کرتی ہے۔(۵۲)

۷۔ جنگ میں گرفتار شدہ منکوحہ عورتوں، لونڈیوں اور دیگر عورتوں کے متعلقہ احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

اس عنوان کے تحت متعلقہ آیت کریمہ کے ضمن میں بیان کردہ مشترکہ مسائل احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں یہ ہیں:

۱۔ شانِ نزول میں اشتراک روایات ہے۔

۲۔ اس آیت کے ضمن میں شوہروں والی عورتوں سے نکاح کی حرمت بیان کی گئی ہے لیکن جب ایسی عورتیں جنگ میں قید ہو جائیں اور مسلمانوں کی ملکیت میں آجائیں تو استبراءِ رحم کے بعد ان سے ہم بستری مباح ہے۔

۳۔ فقہاءِ احناف و مالکیہ کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے کہ قیدی عورتوں پر استبراءِ رحم واجب ہے۔

۴۔ استمتاع کا مطلب فائدہ اٹھانا جو صحیح معنوں میں نکاح کی صورت میں ممکن ہے۔

۵۔ نکاح اور لونڈی سے منافع بضع حاصل کرنے کے سوا ہر صورت شریعتِ اسلام میں ممنوع و حرام ہے۔

۶۔ ائمہ فقہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ متعہ حرام ہے، کیونکہ متعہ کا لفظ قلیل نفع کا معنیٰ دیتا ہے جو ایک مقررہ اور مخصوص مدت تک کے لیے ہوتا ہے۔

۷۔ نکاح میں دوام کا معنیٰ پایا جاتا ہے جس میں توقیت کی کوئی شرط نہیں لگائی جاسکتی جب کہ متعہ میں توقیت شرط ہوتی ہے، پس متعہ اور نکاح دو متفرق چیزیں ہیں۔

۸۔ نکاح میں عورت کو مہر دینا مرد پر فرض ہے، جس کی تعیین اور اس میں کمی بیشی میاں بیوی باہمی رضامندی سے کر سکتے ہیں۔
۹۔ قرآن کے اجمال کی تفسیر زبان نبوت کرتی ہے۔
۱۰۔ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حلال کردہ، اللہ کا حلال کردہ ہے اور آپ ﷺ کا حرام کردہ، اللہ کا حرام کردہ ہے۔ چنانچہ قرآن میں مذکور محرمات کے علاوہ جن کو نبی ﷺ نے محرم قرار دیا ہے، ان سے بھی نکاح حرام ہو گا۔
۱۱۔ اللہ تعالیٰ اپنے نازل کردہ احکامات کی حکمتوں سے بخوبی آگاہ ہے۔
احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں اہم اختلافی مباحث کا جائزہ پیش خدمت ہے:

استبراء رحم کی مدت میں اختلاف فقہاء

جب ایک شوہر دار عورت جنگ میں قیدی بن کر دار الاسلام میں آجائے تو اس سے وطی عند الشرع اس وقت مباح ہوتی ہے جب وہ رحم کا استبراء کر لے۔ استبراء رحم کی مدت میں ائمہ فقہ کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔

احناف کا موقف یہ ہے کہ حاملہ عورت کے استبراء رحم کی مدت وضع حمل ہو گی اور غیر حاملہ کے لیے ایک حیض ہے۔ اور وہ اس استبراء کو عدت کا نام نہیں دیتے۔ امام اوزاعی کا قول یہ ہے کہ وہ ایک حیض عدت گزارے گی اور حسن بن صالح بیان کرتے ہیں کہ جب شوہر والی عورت قید ہو جائے تو وہ دو حیض کے ساتھ استبراء رحم کرے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عدت کے دوران اس کا شوہر آجائے گا تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے اور بے شوہر عورتیں ایک حیض استبراء رحم کے لیے گزاریں گی۔ (۵۳)

استبراء کے مسئلہ میں امام قرطبی مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد اکثر علماء کا یہ نظریہ بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک قید ہونے والی سب عورتوں کا استبراء ایک حیض ہے، خواہ کسی کا خاوند ہو یا نہ ہو۔ (۵۴)

لونڈی کی بیع کے طلاق ہونے یا نہ ہونے میں اختلافِ فقہاء

ابو بکر جصاص کے نزدیک اس مسئلہ میں احناف کا موقف یہ ہے کہ لونڈی کی فروخت اس کے حق میں طلاق نہیں ہوتی۔ حضرات ابن عباس، علی، عمر، عبد الرحمن بن عوف اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے "الا ماملکت ایمانکم" کی تفسیر میں مروی ہے کہ آیت کا یہ حصہ ان بیویوں کے بارے میں وارد ہوا ہے جو قید ہو جائیں تو ان سے ملک یمین کی وجہ سے وطی مباح ہو جاتی ہے اور لونڈی کی بیع طلاق نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کا نکاح باطل ہوتا ہے بلکہ گرفتار ہو کر جب وہ مسلمانوں کی قید میں آجائیں تو اختلاف دارین کی وجہ سے ان کی اپنے شوہروں سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ اس ضمن میں اس آیت کا شان نزول بھی دلالت کرتا ہے کہ جب غزوۂ اوطاس کے موقع پر کافروں کی عورتیں اور بچے قید ہوئے تو ان شوہروں والی عورتوں سے مسلمانوں نے صحبت کرنے میں حرج محسوس کیا تو یہ آیتِ مبارکہ نازل ہوئی جس میں انہیں استبراء رحم کرنے کے بعد ان سے تعلق استوار کرنے کی اجازت دی گئی۔ لیکن اس آیت کی ظاہری دلالت سبایا (یعنی قیدی عورتوں) کی تخصیص کر رہی ہے نہ کہ سب عورتوں کو شامل ہے یعنی عموم پر دلالت نہیں کر رہی ہے۔ (۵۵)

اس بحث سے یہ ثابت ہوا کہ احناف کے نزدیک ملکیت کا حدوث فرقت کا موجب نہیں بلکہ اختلافِ دارین شوہر اور بیوی کے درمیان فرقت کا موجب بنتا ہے۔ اس پر دلیل حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں ولاء کا حق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دیا کیونکہ انہوں نے اسے آزاد کیا تھا، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"ان الولاء لمن اعطی الثمن وخیرھا" (۵۶)

"ولاء اس کے لیے ہے جو قیمت ادا کرے اور اختیار دے۔"

البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پہلے یہ قول کرتے تھے کہ لونڈی کی بیع یعنی خرید و فروخت اس کے اور شوہر کے درمیان فرقت کا باعث ہوتی ہے لیکن بعد ازاں جب آپ نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنھا کا قصہ سنا تو اپنے مذکورہ قول سے رجوع کر لیا اور آپ کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ لونڈی کی بیع طلاق نہیں ہوتی اور دوسرا آپ کے قول میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ جب لونڈی کو اس کو اپنا شوہر خریدے تو پھر اسے طلاق ہو جائے گی کیونکہ ملکیت کی وجہ سے نکاح باقی نہیں رہتا اس بات کو جصاص یوں بیان کرتے ہیں:

"بیع الامة طلاقها اذا اشترها الزوج ولا یبقیٰ النکاح مع الملك۔"(۵۷)

"لونڈی کی طلاق اس وقت ہو گی جب اسے اپنا شوہر خریدے کیونکہ ملکیت کی صورت میں نکاح باقی نہیں رہتا۔"

مالکیہ کا موقف بیان کرتے ہوئے ابن العربی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما کے حوالے سے رقم طراز ہیں کہ لونڈی کی طلاق چھ صورتوں میں واقع ہو جاتی ہے۔ بیع، عتق، ہبہ، میراث، طلاق زوجھا، آقا سے اپنے غلام شوہر کی ملکیت میں ہونے کے لیے جھگڑا کرنا۔(۵۸)
اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک لونڈی کی بیع طلاق ہوتی ہے۔

اس ضمن میں امام قرطبی بھی ابن العربی کی طرح امام مالکؒ کا موقف کا یہی موقف بیان کرتے ہیں کہ قیدی ہونا عورت کی عصمت کو ختم کر دیتا ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ مالکیہ کا استدلال بھی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے احناف نے حجت پکڑی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حنین کے دن اوطاس کی طرف ایک لشکر روانہ کیا۔ پس وہ دشمن سے ملے ان سے جنگ کی اور ان پر غالب آگئے۔ ان کو قیدی عورتیں ملیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اس سے ہم بستری کرنے سے بچنے لگے، کیونکہ ان کے مشرک خاوند موجود تھے، تو اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا آیت نازل فرما کر بتا دیا کہ یہ گرفتار شدہ عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں۔(۵۹)

ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ اس آیت کے عموم سے علماء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ لونڈی کی بیع اس کی طلاق ہے یعنی اس کا بکنا ہی اس کی طلاق ہے لیکن جمہور کا اس میں اختلاف ہے وہ لونڈی کی بیع کو طلاق قرار نہیں دیتے۔(۶۰)

سیوطی اپنی تفسیر جلالین میں امام شافعی کا یہ موقف بیان کرتے ہیں کہ قید ہونا منکوحہ عورت کے نکاح کو اٹھا دیتا ہے جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اختلافِ دارین ارتفاع نکاح کا سبب بنتا ہے۔(۶۱)

جائزہ

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک لونڈی کی بیع طلاق نہیں ہوتی اور نہ ہی جدائی کا باعث بنتی ہے۔ کیونکہ طلاق کا مالک شوہر ہوتا ہے اور وہی اس کو واقع کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ تو جب قیدی عورت کا شوہر ہی نہیں تو طلاق کا نہ ہونا واجب ہو گا اور یہ بھی دلیل ہے کہ ملک یمین نکاح کے منافی نہیں کیونکہ ملکیت جو بیع سے پہلے موجود ہو وہ بھی نکاح کے منافی نہیں پس ایسے ہی مشتری کی ملکیت نکاح کے منافی نہیں ہے۔ جب کہ مالکیہ اور شوافع کے نزدیک بیع طلاق کا باعث بنتی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔(۶۲)

زوجین میں سبب تفریق کا مسئلہ

احناف کے نزدیک قیدی عورت کی اپنے شوہر سے تفریق کا سبب اختلاف دارین ہے اگر میاں بیوی دونوں مسلمان ہو کر یا ذمی بن کر دارالحرب سے دارالاسلام آجائیں تو اختلاف دارین نہ ہونے کی وجہ سے ان میں تفریق نہ ہو گی۔ البتہ اگر عورت تنہا گرفتار کر لی جائے تو اس کے اور شوہر کے درمیان جدائی واقع ہو جائے گی کیونکہ اختلاف دارین ثابت ہو گیا ہے۔ اس کو امام جصاص یوں بیان کرتے ہیں:

''فقال ابوحنيفة وأبويوسف و محمد و زفر أذا سبيا الحربيان معا وهما زوجان فهما على النكاح وأن سبي أحدهما قبل الأخر وأخرج ألى دار الأسلام فقد وقعت الفرقة وهو قول الثوري۔ ''(۶۳)

''امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر اور ثوری کا موقف یہ ہے کہ اگر دو حربی میاں بیوی اکٹھے گرفتار ہو جائیں تو وہ دونوں اپنے نکاح پر قائم رہیں گے اور اگر ایک دوسرے سے پہلے گرفتار ہو کر دارالاسلام میں پہنچ جائے تو میاں بیوی کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اور یہی امام ثوری کا قول ہے۔''

حربی عورت مسلمان ہو کر یا ذمیہ بن کر دارالاسلام آجائے اور اس کا شوہر بعد میں اس کے پاس نہ آئے تو بالاتفاق تفریق واقع ہو جائے گی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

''ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن۔ ''(۶۴)

''اور تم پر دارالحرب سے ہجرت کر کے مدینہ آنے والی عورتوں سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں جب تم انہیں ان کے حق مہر ادا کر دو۔''

ہجرت کے بعد مدینہ آنے والی عورتوں کا دار بدل گیا اس لیے ان کے اور خاوندوں کے درمیان جدائی ہو گئی اور مسلمانوں کو ان سے حق مہر کی ادائیگی کے بعد نکاح کی اجازت دے دی گئی۔ لیکن جو میاں بیوی اکٹھے مدینہ میں آئے ان کا نکاح باقی رہا۔

امام اوزاعی کا قول یہ ہے کہ جب تک زوجین مالِ غنیمت کی صورت میں موجود ہوں تو دونوں اکٹھے گرفتار ہوئے ہوں تو وہ اپنے نکاح پر قائم رہیں گے۔ اگر ان دونوں کو کوئی آدمی خرید لے تو چاہے جمع رکھے یا دونوں میں تفریق کر ڈالے، عورت کو اپنے لیے رکھ لے یا ایک حیض کے ساتھ استبراء رحم کے بعد دوسرے شخص سے شادی کرا دے اسے ان کے بارے میں اختیار ہوتا ہے۔ فقہیہ لیث بن سعد بھی یہی قول کرتے ہیں۔(۶۵)

مذکورہ مسئلے میں امام مالک اور امام شافعی احناف کے موقف سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان ائمہ کے بقول وہ عورت گرفتاری کے بعد اپنے شوہر سے بائن (جدا) ہو جائے گی خواہ میاں بیوی اکٹھے گرفتار ہوئے ہوں یا الگ الگ، دونوں حالتوں میں شوہر اور بیوی کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اس لیے ان ائمہ کے نزدیک قید ہونا ہی عورت کی عصمت کو ختم کر دیتا ہے گویا وہ اب منکوحہ نہیں رہی۔(۶۶)

جائزہ

ملکیت کا تبدیل ہونا لونڈی اور اس کے خاوند کے درمیان جدائی کا موجب نہیں بنتا جیسا کہ فروخت شدہ یا ورثہ میں ملنے والی لونڈی کی ملکیت تو تبدیل ہو جاتی ہے لیکن زوجین کے درمیان جدائی نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنے سابقہ نکاح پر قائم رہتے ہیں اس لیے فقط قید ہونے کی وجہ سے لونڈی اور شوہر کے درمیان فرقت واقع نہ ہو گی کیونکہ اس میں حدوث ملکیت کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ اور عورت پر غلامی کا حدوث نئے سرے سے عقدِ نکاح کے مانع نہیں ہے۔ پس جب وہ ابتداء سے مانع نہیں تو بقاء نکاح کو بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ نکاح کے ثبوت کے لیے اس کا باقی رہنا نئے سرے سے نکاح کرنے سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے۔ بعض صورتیں ابتدائے عقد کے لیے تو مانع ہوتی ہیں لیکن بقائے عقد کے

لیے مانع نہیں ہوتیں جیسے شبہ نکاح کی بنا پر صحبت کی وجہ سے عورت پر عدت کا لزوم نئے سرے عقد نکاح کے لیے مانع ہے لیکن سابقہ نکاح کے ابقاء کے لیے مانع نہیں ہے۔(٦٧)

۸۔کنیز سے نکاح کے مسائل کا بیان

مذکورہ عنوان پر متعلقہ ارشادِ ربانی کے تحت تفسیر جصاص اور تفسیر ابن العربی میں جو مشترک مسائل فقہیہ ذکر کیے گئے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔لفظ "طول " کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق اور اس سے مسائل اخذ کرنے میں دونوں مفسرین میں اشتراک پایا جاتا ہے۔

۲۔لونڈی سے نکاح ایک رخصت ہے لیکن جو آزاد عورت کا مہر، نان ونفقہ اور حقوقِ زوجیت ادا کر سکتا ہو اس کے لیے آزاد عورت سے نکاح بہتر ہے کہ اس سے پیدا ہونے والی اولاد آزاد ہوتی ہے اور جس کے پاس حرّہ سے نکاح کی طاقت نہ ہو لیکن اس پر تجرد بھی شاق ہو اور جنسی بے راہروی کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے لونڈی سے نکاح کی اجازت ہے کہ وہ بھی عورت کی جنس سے ہے۔

۳۔ نکاح اپنی لونڈی سے نہیں ہوتا کیونکہ وہ آدمی کی ملکیت میں ہوتی ہے اور اس سے بغیر نکاح کے بھی استمتاع جائز ہے۔دوسرے آقا کی لونڈی سے نکاح اس کی اجازت کے ساتھ کیا جائے گا۔اس لیے کسی لونڈی اور غلام کے لیے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا جائز نہیں۔

۴۔لونڈی کی مالکہ کوئی عورت ہو تو وہ اس کا نکاح نہیں کرا سکتی، بلکہ اہل کروائے گا۔

۵۔بدکاری کی صورت میں لونڈی کی سزا پچاس کوڑے ہے خواہ وہ کنواری ہو یا شادی شدہ کہ رجم کا نصف نہیں ہوتا۔

۷۔مومنہ لونڈی سے نکاح کرنا مباح ہے، ایک سے چار تک کی اجازت ہے۔

۸۔اولادِ آدم میں شامل سب مرد وزن انسان ہونے کے اعتبار سے برابر ہیں۔اسلام میں فضیلت کا معیار تقویٰ ہے اور کسی عورت کا آزاد اور کنیز ہونا اسے یہ معیار حاصل کرنے سے مانع نہیں ہے۔

۹۔احناف اور مالکیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مہر نکاح میں واجب ہوتا ہے اس لیے لونڈی سے نکاح میں بھی مہر دینا ضروری ہے۔

۱۰۔ایمان کا تعلق دل سے اور اعمال کا تعلق اعضاء سے ہوتا ہے۔

مختلف فیہ مسائل فقہیہ کا بیان درج ذیل ہے:

لفظ "طَوَل" کے معانی اور لونڈی سے نکاح کا مسئلہ

لفظ "طول " کے کئی معانی ہیں، چنانچہ صاحب لسان العرب لکھتے ہیں:

"الطول :القدرة على المهرِ، ذى الطول: اى ذى القدرة، وقيل :الطول الغنٰى، والطول :الفضل "

(٦٨)

"طول سے مراد ہے مہر دینے پر قدرت، ذی الطول یعنی صاحب قدرت (طاقت)، یہ بھی کہا گیا ہے کہ طول کا معنیٰ غنیٰ (دولت) ہے اور طول کا معنیٰ فضل بھی ہے۔"

لفظ "طول " کے اسی معنوی اختلاف کی بنا پر احناف اور مالکیہ کے مابین لونڈی سے نکاح کرنے کے مسائل میں کچھ اختلاف ہے۔مالکیہ کے نزدیک "طول " سے مراد مال کی فراخی اور دولت مندی لیتے ہیں۔احناف کے نزدیک اس سے قدرت اور طاقت مراد ہے۔اولیٰ تاویل آزاد عورت سے صحبت کرنے کا مالک بننا ہے کیونکہ بعض اوقات مال کا مالک ہونے کے باوجود بیوی کی موجودگی کسی دوسری عورت سے ہم بستری کے مانع ہوتی ہے اس وجہ سے احناف کے نزدیک لونڈی سے نکاح کی ممانعت میں مال کے وجود کا اثر نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، ابو الحسن بن زیاد نے کہا ہے کہ مرد کے لونڈی سے نکاح کرنا جائز ہے جب اس کے تحت آزاد عورت نہ ہو اگرچہ وہ آزاد عورت سے نکاح کی قدرت رکھتا ہو اور جب اس کے تحت آزاد عورت ہو تو پھر وہ لونڈی سے نکاح نہیں کرے گا۔ سفیان اور ثوری کا قول ہے کہ جب لونڈی کے معاملے میں اپنے نفس پر خوف ہو تو پھر اس سے نکاح میں حرج نہیں ہے اگرچہ وہ مالدار ہو۔ جب کہ امام مالک، لیث، اوزاعی اور امام شافعی کے نزدیک چونکہ طول بمعنیٰ مال ہے۔ لیکن کسی کے پاس آزاد عورت سے نکاح کے لیے مال موجود ہو یا مال موجود نہ ہو تب بھی لونڈی سے نکاح جائز نہیں یہاں تک کہ اسے بدکاری میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو جب کہ امام مالک کی ایک روایت کے مطابق جس کو برائی میں پڑنے کا خوف ہو اسے کوڑے لگائیں جائیں لیکن بعد میں اس میں آپ نے تخفیف کر دی۔(۶۹)

ابن العربی بھی اس اختلاف کی اپنے انداز میں یوں وضاحت کرتے ہیں کہ احناف کے نزدیک طول سے مراد قدرت اور طاقت کا ہونا ہے چونکہ نکاح کی حقیقت وطی ہے، تو جو شخص آزاد عورت سے وطی یا نکاح کی قدرت نہ رکھتا ہو وہ لونڈی سے نکاح کر لے۔ یہ اس کے لیے حقیقت ہے جس کے تحت آزاد عورت ہو اور جو آزاد عورت سے نکاح کی طاقت نہ رکھتا ہو اس کے حق میں مجاز ہو گا۔ اور مجاز کی طرف دلیل کے بغیر انتقال نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ امام ابو حنیفہ خوف زنا کی شرط نہیں لگاتے بلکہ ان کے نزدیک مطلق اجازت ہے۔ جب کہ مالکیہ طول سے مراد مالداری اور کشادگی مال مراد لیتے ہیں اور اس کے ساتھ خوفِ زنا کی شرط بھی لگاتے ہیں۔(۷۰)

امام ابو بکر جصاص کے نزدیک خوف العنت کی لونڈی سے نکاح میں شرط نہیں لگائی جاسکتی کیونکہ اس میں ایسا اضطرار نہیں کہ نفس یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو، اس لیے لونڈی سے نکاح کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ضرورت اس چیز کی ہوتی ہے جس کے نہ ہونے سے ہلاکت کا اندیشہ ہو، اس لیے کہ نکاح کے بغیر بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے۔

اس بات کی ابن العربی بڑی شدت کے ساتھ تردید کرتے ہیں اور ساتھ جہل کی نسبت بھی امام ابو بکر کی طرف کر دیتے ہیں۔ ابن العربی کے بیان کے مطابق نکاح الامۃ کو ضرورت نہیں قرار دیا جاسکتا، بلکہ یہ ایک ایسا حکم ہے جو اس رخصت کے ساتھ معلق کیا گیا ہے جو حاجت سے ملی ہوئی ہو اس لیے ہر ایک کا الگ الگ حکم ہے۔(۷۱)

پس اس بات پر ائمہ فقہ کا اتفاق ہے جب کسی کے پاس آزاد عورت ہو تو اس کے لیے لونڈی سے نکاح کرنا جائز نہیں، اختلاف قدرت ہونے اور مالدار ہونے کی صورت میں برائی میں مبتلا ہونے کے اعتبار سے ہے۔

آزاد عورت سے نکاح کی قدرت لونڈی سے نکاح کے مانع نہیں، ایک وضاحت

امام جصاص کے نزدیک آیت میں طول سے مراد نکاح پر قدرت ہے جس کی وجہ سے وہ یہ موقف اپناتے ہیں کہ آزاد عورت پر قدرت کے باوجود لونڈی سے نکاح کی ممانعت ہے بلکہ اباحت ہے۔ ان کے نزدیک لونڈی سے نکاح کے جواز کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

"فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ" (۷۲)

"پس نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں پسند آئیں، دو دو، تین تین اور چار چار"

اس آیت میں دلالت ہے کہ سب عورتوں سے مذکورہ عدد کے مطابق مطلق نکاح کی اجازت ہے جس میں آزاد یا لونڈی کی تخصیص نہیں ہے بلکہ آزاد عورت اور لونڈی کے درمیان نکاح کا اختیار ہے۔ پس آیت اجمال سے بیان کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور یہاں عموم کا استعمال ضروری ہے، تو جب عموم اور اجمال دونوں کا احتمال ہو تو عموم پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ پس آیت میں عموم لونڈیوں سے نکاح کے جواز کو ثابت کرتا ہے جیسے اس میں آزاد عورتوں سے نکاح کا جواز بیان ہے۔(۷۳)

اس کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

''ولأمة مؤمنة خير من مشركة''(۷۴)

''اور مومنہ لونڈی مشرکہ (آزاد) عورت سے بہتر ہے۔''

جو آدمی حرہ مشرکہ سے نکاح کی طاقت رکھتا ہو تو حرہ مسلمہ سے بھی نکاح کی استطاعت رکھتا ہو گا، اس لیے یہ بات تقاضا کرتی ہے کہ آزاد مسلمان عورت سے نکاح کی طاقت رکھتے ہوئے بھی لونڈی سے نکاح کرنا جائز ہے جیسے آزاد مشرکہ عورت سے نکاح کی طاقت ہونے کے ساتھ مومنہ لونڈی سے نکاح جائز ہوتا ہے۔ عقلاً بھی ایک عورت سے نکاح کی طاقت دوسری عورت سے نکاح کو حرام نہیں کرتی جیسے بیٹی سے نکاح کی استطاعت ماں سے نکاح اور ایک عورت سے نکاح کی استطاعت اس کی بہن سے نکاح حرام نہیں کرتی۔ اس لیے ضروری ہے کہ حرہ سے نکاح کی استطاعت لونڈی سے نکاح کرنے کی راہ میں رکاوٹ نہ ہو جب کہ یہ معاملہ ان کی نسبت آسان ہے۔

جائزہ

مذکورہ وضاحت سے جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بیٹی سے نکاح کا امکان اس کی ماں سے نکاح کے مانع نہیں تو ایسے ہی آزاد عورت سے نکاح کا امکان لونڈی سے نکاح سے مانع نہیں ہے اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کسی شخص کے عقد میں بیک وقت لونڈی اور آزاد عورت کا اجتماع جائز ہے۔ متعلقہ آیت میں یہی بات کہی گئی ہے کہ عدم استطاعت کی صورت میں لونڈی سے نکاح کی اباحت ہے نہ کہ ممانعت۔ دوسری طرف مالکیہ کی طرح خوف العنت کو اضطرار کا نام دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ جماع کے ترک میں جان جانے یا عضو تلف ہونے والی کوئی بات نہیں ہوتی، جب کہ لونڈی کے ساتھ نکاح کی اباحت بھی ہو۔ پس جب ضرورت کے بغیر لونڈی سے نکاح کرنا مباح ہے تو استطاعت یا عدم استطاعت دونوں صورتوں میں لونڈی سے نکاح کی اباحت پر کوئی فرق نہ ہو گا۔ اور نہ ہی آیت میں ضرورت کی شرط کے ساتھ لونڈی سے نکاح کی اباحت کا ذکر ہے۔ (۷۵)

پس احناف کا یہ موقف اختیار کرنا کہ حرہ سے نکاح پر طاقت ہو تب بھی لونڈی سے نکاح جائز ہے لیکن احناف کا یہ قول کہ عقد میں آزاد عورت کے ہوتے ہوئے مرد کسی لونڈی سے نکاح نہیں کر سکتا باوجود کہ ایسا کرنا قیاس کی رو سے جائز ہے، اس کی وجہ یہ حدیث نبی ﷺ ہے۔

''لا تنکح الأمة علی الحرة''(۷۶)

''آزاد عورت پر لونڈی سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔''

اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو قرآن میں اس کی ممانعت پر کوئی حکم نہیں ہے۔ اور قیاس بھی اس کی ممانعت نہیں کرتا لیکن قیاس کو ترک کر کے حدیث کی تقدیم پر عمل کیا جیسا کہ احناف کا طریقہ ہے کہ وہ حدیث رسول ﷺ کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔

لونڈی کے مہر کا مسئلہ

لونڈی کے لیے مہر کے وجوب میں ائمہ فقہ کا کوئی اختلاف نہیں کیونکہ ہر نکاح میں مہر دینا واجب ہے، اختلاف اس میں ہے کہ مہر کس پر دینا واجب ہو گا اور کون اس کا مالک بنے گا، کیونکہ لونڈی علتِ غلامی کی وجہ سے کسی چیز کی مالکہ نہیں بن سکتی۔ اس میں احناف، مالکیہ اور شوافع کے اختلافِ رائے کی مختصر وضاحت یہ ہے:

ابن العربی مالکیہ کے موقف کی نمائندگی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ لونڈی کا نکاح آقا کرے گا لیکن مہر دینا اس پر لازم نہیں ہو گا بلکہ وہ غلام (خاوند) پر لازم ہو گا۔ اسی طرح مہر کا مالک بھی آقا نہیں ہو گا بلکہ وہ لونڈی کی ملکیت میں جائے گا۔ مالکیہ کے نزدیک غلام پر مہر واجب ہونے کی علت زندگی اور آدمیت ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ غلام پر مہر کا وجوب وطی کی حلت کی ضرورت کی وجہ سے ہے کیونکہ مہر کی وجہ سے ہی نکاح اور سفاح میں فرق واضح ہوتا ہے جو کہ نص قرآنی سے بھی ثابت ہے کہ مہر ہر نکاح کرنے والے پر لازم ہے، خواہ وہ غلام ہو یا آقا۔

مالکیہ مہر کو اجرت کا نام دیتے ہیں جو کہ منافع بضع کے عوض واجب ہوتی ہے، چونکہ بضع کی مالکہ لونڈی ہے اس لیے مہر بھی اس کے لیے واجب ہے اور وہی اس کی مستحق ہو گی، آقا مہر کا مالک نہیں ہو گا۔(۷۷)

امام شافعی کا موقف یہ ہے کہ مہر لونڈی کے لیے نہیں ہو گا بلکہ آقا کے لیے ہو گا، اس کی علت یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک یہ منفعت کا عوض ہے کیونکہ رقبہ میں منفعت کا جائز ہونا اصل ہے، اس لیے آقا رقبہ کی منفعت کا مستحق ہو گا۔

احناف کا موقف اس سلسلہ میں یہ ہے کہ عقد نکاح مہر کے ایجاب کا تقاضا کرتا ہے لیکن ملکیت سقوط کا تقاضا کرتی ہے اس لیے ان کے ہاں غلام پر پرسے مہر ساقط ہو جاتا ہے۔

زانیہ لونڈی کی سزا کا مسئلہ

احناف کا اس مسئلہ میں نقطہ نظر یہ ہے کہ آیت میں ذکر کردہ احصان نکاح کے معنیٰ میں ہے، اس بنا پر زنا کی سزا مقرر ہو گی۔ چنانچہ ان کے نزدیک لونڈی اگر منکوحہ ہو تو بدکاری کا ارتکاب کرنے پر اس کی سزا پچاس کوڑے ہو گی جو کہ آزاد عورت کی حد زنا کا نصف ہے۔ خواہ لونڈی مسلمان ہو یا کافرہ، اس سے اس کی سزا پر کوئی اثر نہیں ہو گا اور لونڈی پر حد نافذ کرنے کا زیادہ حقدار امام ہوتا ہے، اس لیے وہ نائبِ الٰہی ہے۔

مالکیہ کا اس مسئلہ میں موقف یہ ہے کہ احصان کا معنیٰ اسلام ہے جس میں کوئی شک نہیں، اس لیے ان کے ہاں جب ایک لونڈی اسلام لے آئے تو اس پر زنا کی وجہ سے آزاد کنواری عورت کی حد زنا کا نصف ہو گی اور اگر مسلمان نہ ہو تو سزا نہ ہو گی۔ گویا مالکیہ کے نزدیک لونڈی پر حد کے نفاذ کے اسلام شرط ہے اور ابن العربی کے بیان کے مطابق لونڈی پر حد نافذ کرنے میں زیادہ حقدار اس کا آقا ہوتا ہے، کیونکہ وہ اس کا مالک ہے۔

شوافع کا لونڈی کی سزا کے مسئلہ میں یہ مذہب ہے کہ لونڈی پر حد کے نفاذ کے لیے اسلام اور نکاح میں کوئی بھی شرط نہیں ہے بلکہ اگر کافرہ لونڈی بھی زنا کرے تو اسے بھی حدِ زنا لگائی جائے گی۔(۷۸)

<u>جائزہ</u>

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ لونڈی کی سزا آزاد عورت کی حد زنا کا نصف ہوتی ہے۔ احناف کے نزدیک شرط نکاح ہے، مالکیہ کے نزدیک اسلام ہے جب کہ شوافع کے نزدیک دونوں نہیں ہیں۔ اس لیے امام شافعیؒ کافرہ لونڈی پر بھی حد زنا نافذ کرتے ہیں۔

۹۔ زوجین کی شرعی حیثیت اور ان کے حقوق و فرائض

عنوان بالا کے ضمن میں متعلقہ آیت کریمہ کے تحت منتخب تفاسیر کی روشنی میں مذکور مشترک پہلوؤں کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں مفسرین آیت کے شانِ نزول میں صحیح احادیث روایت کرتے ہیں اور پھر مسائل بیان کرتے ہیں، جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مرد عورت پر حاکم اور نگران مقرر کیے گئے ہیں۔ ان کی فضیلت کی وجوہ میں بیوی اور اولاد کی تادیب، نان ونفقہ، معاملات پر گرفت اور ہر قسم کے حالات کا سامنا کرنے کی جرأت، جہاد کرنا، حکومت وریاست کے امور سرانجام دینا اور دین وعقل میں کمال وغیرہ شامل ہیں۔ عورتوں کے حقوق میں ان سے حسنِ معاشرت، خوش اخلاقی سے پیش آنا، نان ونفقہ کا خیال رکھنا مرد پر لازم ہے، الغرض حقوقِ زوجین دونوں میں مشترک ہیں۔ عورتوں پر امورِ معصیت کے علاوہ میں مردوں کی اطاعت واجب ہے۔ نیک عورتیں فرمانبردار، گھر میں قرار پکڑنے والی، شوہر کی عدم موجودگی میں اس کے مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں۔ نشوز اور نافرمانی کی صورت میں مرد کو اپنی زوجہ کو نصیحت کرنے، پھر بستر الگ کرنے اور آخر میں ایسی سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے جو زخمی نہ کرے اور یہاں سزا دینے کا حکم علماء کے نزدیک ندب (استحباب) کے معنیٰ میں ہے۔

اس آیت کے تحت جصاص اور ابن العربی نے کوئی اختلافی مسئلہ بیان نہیں کیا۔

۱۰۔ حکمین کے تقرر کی ضرورت، طریقہ کار اور فرائض

مذکور عنوان پر منتخب آیت کی تفسیر میں مؤلفین احکام القرآن جصاص وابن العربی کے بیان کردہ مسائل سے جو مشترک پہلو راقم کی نظر میں آئے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ حکمین سے کون لوگ مراد ہیں؟

۲۔ عائلی مسائل کے حل کے راہنما اصول آیت کی روشنی میں بیان کیے گیے ہیں۔

۳۔ تحکیم کا طریقہ کار، اس کی شرائط اور اس کے اہل لوگوں کی حیثیت اور ان کے اختیارات اور فرائض منصبی کا بیان ہے۔

۴۔ اصلاحِ احوال کی کوشش کرنے والوں کے شاملِ حال تائید خداوندی ہوتی ہے۔

۵۔ تائید میں قرآنی آیات اور احادیث کے علاوہ اقوال فقہاء دونوں مفسرین ذکر کرتے ہیں۔

مختلف فیہ مسائل درج ذیل ہیں:

حکمین کے اختیارات کا مسئلہ

احناف کا اس مسئلہ میں موقف یہ ہے کہ دونوں پنچ وکیل کے طور پر کام کرتے ہیں، حکمین طلاق دینے یا خلع کرنے کے مالک نہیں ہوتے بلکہ وہ اصلاح کی کوشش کرتے ہیں اور طلاق یا خلع کا معاملہ زوجین کی مرضی پر منحصر ہے اگر وہ ان میں سے کسی امر کی اجازت دیں تو پھر حکمین بمنزلہ وکیل کے ان کا معاملہ طے کرتے ہیں اور اسے حاکم وقت کی طرف منتقل کرتے ہیں۔

اسماعیل بن اسحاق مالکی کا موقف یہ ہے کہ حکمین خاوند اور بیوی کی رضامندی کے بغیر چاہیں تو ان کو اکٹھا کر دیں اور چاہیں تو ان کو الگ کر دیں اور پنچ وکیل نہیں بن سکتے کیونکہ ان پر شوہر کے معاملہ کا فیصلہ کرنا جائز ہے اگر چہ وہ انکار بھی کر دے۔ جب کہ ابو بکر جصاص کے نزدیک یہ بات درست نہیں ہے اور انہوں نے امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے متعلق گمان یہ کیا ہے کہ وہ حکمین کے امر کو پہچان نہیں سکے۔

جصاص ان کے جہل کے اس گمان کو غیر مناسب قرار دیتے ہیں اور علماء کے حق میں اس طرح کی زبان کے استعمال پر برافروختگی کا اظہار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حکمین کا مسئلہ منصوص من اللہ ہے جس کا ان اجل علماء پر مخفی رہنا ممکن نہیں ہے۔ البتہ احناف کے نزدیک ایک پنچ مرد کی طرف سے اور دوسرا عورت کی طرف بطور وکیل کام کرتے ہیں اور زوجین کی اصلاح، بہتری اور خیر کے لیے خوب غور وخوض کر کے اپنا فیصلہ دیتے ہیں اور حاکم وقت اس فیصلہ کو نافذ کرنے کا اہل ہے، حکمین کا کام ان امور کی نشاندہی کرنا ہے جو وجہ فساد بنے تا کہ کسی پر ظلم نہ ہو۔(۷۹)

احناف اور مالکیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک قول سے استدلال کرتے ہیں، لیکن ان کے طریقۂ استدلال میں فرق ہے۔

امام قرطبی نقل کرتے ہیں:

''عَنْ عُبَیْدَۃَ قَالَ أَتَی عَلِیًّا رَجُلٌ وَامْرَأَتُہُ مَعَ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَقَالَ عَلِیٌّ مَا شَأْنُ ھٰذَیْنِ
قَالُوا بَیْنَھُمَا شِقَاقٌ قَالَ فَابْعَثُوا حَکَماً مِنْ أَھْلِہِ وَحَکَماً مِنْ أَھْلِھَا إِنْ یُرِیدَا إِصْلَاحاً یُوَفِّقِ اللہُ بَیْنَھُمَا
فَقَالَ عَلِیٌّ ھَلْ تَدْرِیَانِ مَا عَلَیْکُمَا، عَلَیْکُمَا إِنْ رَأَیْتُمَا أَنْ تَجْمَعَا وَإِنْ رَأَیْتُمَا أَنْ تُفَرِّقَا أَنْ

تَفَرَّقَا فَقَالَتْ الْمَرْأَةُ رَضِيتُ بِكِتَابِ اللهِ فَقَالَ الرَّجُلُ أَمَّا الْفُرْقَةُ فَلَا فَقَالَ عَلِيٌّ كَذَبْتَ وَاللهِ لَا تَنْفَلِتُ منی حتی تقر کما أَقَرَّتْ۔''(۸۰)

''حضرت عبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ہر ایک کے ساتھ لوگوں کی جماعت تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان دونوں کا کیا مسئلہ ہے؟ لوگوں نے کہا کہ ان میں جھگڑا ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ ایک پنچ مرد اور ایک عورت کی طرف سے مقرر کردو، اگر وہ دونوں اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں گے تو اللہ ان (زوجین) کے درمیان موافقت پیدا فرمادے گا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں پنچوں سے فرمایا: کیا تم اپنی ذمہ داری کو جانتے ہو؟ تمہاری ذمہ داری یہ ہے کہ اگر تم دیکھو کہ یہ اکٹھے رہنا چاہتے ہیں تو انہیں اکٹھا رکھو اور اگر تم دیکھو کہ یہ تفریق چاہتے ہیں تو تم ان میں تفریق کردو۔ پس عورت نے کہا کہ میں کتاب اللہ کے فیصلہ راضی ہوں اور مرد نے کہا کہ میں جدائی نہیں چاہتا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو نے جھوٹ بولا ،واللہ! تو اس جگہ سے نہیں جا سکتا یہاں تک کہ تو بھی عورت کی طرح کا اقرار کرلے۔''

امام قرطبی کے مطابق احناف نے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ ُ کی حدیث سے حجت پکڑی ہے کہ آپ نے جو حکمین کو یہ فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ تم پر کیا لازم ہے؟ یہ وکالت پر دلالت کرتا ہے جب کہ اسی حدیث سے مالکیہ نے یہ حجت پکڑی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ُ نے انہیں حکمین کو یہ نہیں فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو جس کا تمہیں وکیل بنایا گیا ہے؟ تو یہ توکیل نہ ہوگی۔ حضرت علی علی رضی اللہ عنہ ُ نے مرد کو جو یہ فرمایا تو اپنی جگہ سے نہیں جائے گا حتیٰ کہ تو راضی ہو جائے جس سے عورت راضی ہوئی۔ یہ دلیل ہے کہ آپ نے پنچوں کو جدائی کا اختیار نہیں دیا مگر خاوند کی رضامندی کے ساتھ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ طلاق کا اختیار مرد کے ہاتھ میں ہے یا مرد جس کو وکیل بنائے۔ (۸۱)

جائزہ

اس سے یہ معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک حکمین زوجین کے درمیان تفریق نہیں کرواسکتے جب تک کہ مرد رضامند نہ ہو۔ حاکم مرد کو عورت کو طلاق دینے پر مجبور نہیں کرسکتا حتیٰ کہ حکمین فیصلہ کر بھی لیں۔ اگرچہ وہ بیوی سے بد سلوکی کا اقرار بھی کرلے۔ ایسے ہی بیوی نافرمانی اور نشوز کا اقرار بھی کرلے تو حاکم اسے خلع پر مجبور نہیں کرسکتا اور نہ حق مہر لوٹانے پر بیوی کو مجبور کرسکتا ہے۔ اس میں یہ دلیل ہے کہ حکمین بیوی کی رضامندی کے بغیر خلع کی صورت میں مال نہیں لے سکتے اور ایسے ہی مرد کی رضامندی کے بغیر طلاق نہیں دلواسکتے۔ حق مہر جب واجب ہو جاتا ہے تو پھر مرد اس کو واپس نہیں سکتا کہ ایسا کرنے سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔ پس مخالف کا قول کتاب اللہ کی نصوص کے بھی خلاف ہے کہ زوجین کی رضامندی کے بغیر طلاق یا خلع واقع کرسکتے ہیں۔ (۸۲)

اور حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةٍ مِنْ نَفْسِهِ''(۸۳)

''کسی کے لیے مسلمان آدمی کا مال حلال نہیں مگر اس کی خوشی کے ساتھ۔''

اس سے ثابت ہوا کہ حاکم عورت کا مال لے کر خاوند کو دینے اور شوہر کی جانب سے بغیر وکالت کے طلاق واقع کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

اس بات پر کتاب وسنت اور اجماع امّت ہے کہ حاکم کسی کے حقوق ساقط کرنے اور دوسرے کے حوالے کرنے کا مالک نہیں ہو تا بغیر اس کی رضامندی کے، حکمین کو صلح کے لیے بھیجا جائے گا نہ کہ تفریق کے لیے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اگر وہ صلح کا ارادہ کریں یہ نہیں فرمایا کہ اگر وہ فرقت اور جدائی کرانے کا ارادہ کریں۔ جصاص قتادہ کی تفسیر نقل کرتے ہیں:

''فِي قَوْله تَعَالَى :وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِما الْآيَةَ ،قَالَ إِنَّمَا يُبْعَثُ الْحَكَمَانِ لِيُصْلِحَا فَإِنْ أعياهما أن يصلحا عَلَى الظَّالِمِ بِظُلْمِهِ وَلَيْسَ بِأَيْدِيهِمَا الْفُرْقَةُ وَلَا يَمْلِكَانِ ذَلِكَ''(۸۴)

''اللہ تعالیٰ کے فرمان'' وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِما الْآيَةَ ''کے متعلق قتادہ سے روایت ہے کہ حکمین کو صلح کے لیے بھیجا جائے گا، اگر وہ ظالم کے ظلم پر دونوں میں صلح کرنے سے عاجز آجائیں تو ان دونوں کو جدائی کرنے میں اختیار نہیں ہے اور نہ وہ دونوں اس کے مالک ہیں۔''

اس کی تائید الموسوعۃ الفقہیۃ کے درج ذیل اقتباس سے بھی ہوتی ہے:

''تحکیم کے متعلق آیت کا تعلق طلاق واقع کرنے سے نہیں بلکہ اس میں زوجین کی اصلاح و خیر کے لیے حکمین متعین کرنے کی ترغیب ہے۔ یہ حکم واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ حکمین کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ زوجین کے درمیان حتی الوسع اصلاح واتفاق کرنے کی کوشش کریں اس کے علاوہ دوسرا کام نہیں۔ اگر وہ اس اصلاح کرنے والے کام سے عاجز آجائیں تو چھوڑ دیں لیکن انہیں تفریق کرانے کی قطعاً اجازت نہیں۔ ہاں اگر زوجین اپنی تفریق کو حکمین کے سپرد کردیں یعنی وکیل بنالیں تو اس وقت یہ حکمین وکیل ہو جائیں گے اور ان کا زوجین کے درمیان بحثیت وکیل تفریق کرانا جائز ہوگا۔''(۸۵)

۱۱۔ناچاقی کی صورت میں زوجین میں مصالحت کے احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

اس عنوان کے تحت احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں مشترکہ مسائل میں سے یہ ہیں کہ جب کسی عورت کو مرد کی طرف سے زیادتی اور روگردانی کی وجہ طلاق کا خدشہ ہو تو اس کے لیے مصالحت کا طریقہ کار دونوں مفسر بیان کرتے ہیں، جس میں عورت نان ونفقہ میں کمی، مکمل یا کچھ مہر سے دستبردار ہو کر، باری کسی دوسری بیوی کو دے کر اپنے شوہر سے صلح کر سکتی ہے تاکہ وہ اسے طلاق نہ دے۔ ماضی میں ملنے والے حقوق سے برأت کا اظہار کرنا جائز ہے لیکن مستقبل میں ملنے والے حقوق سے بری الذمہ ہونا عورت کے لیے جائز نہیں، ایسے ہی ہم بستری کے حق سے دستبردار ہونا بھی جائز نہیں اور نہ ہی خاوند کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ عورت کو کچھ معاوضہ دے کر ہم بستری کے حق سے بری الذمہ ہونے پر مجبور کرے کیونکہ یہ عقدِ نکاح کا اصل محرک ہے، اس کے ساتھ بخل کی مذمت اور احسان و تقویٰ کی مدح کا بیان شامل ہے۔

اختلافی مسائل نہیں ہیں۔

۱۲۔ ازواج کے مابین عدل کا حکم اور میلان کی ممانعت کا مسئلہ

متعلقہ عنوان کے حوالے سے دونوں تفاسیر میں مستنبط کردہ مسائل میں باہم مشترک نکات یہ ہیں:

۱۔ شان نزول کے ضمن میں بیان کردہ روایات مشترک ہیں۔

۲۔ عدل وانصاف کے متعلقہ امور کا بیان ملتا جلتا ہے۔

۳۔ میلان اختیاری اور غیر اختیاری کی وضاحت اور اس بارے احادیث دونوں مفسر ذکر کرتے ہیں۔

۵۔ تکلیف مالایطاق پر گرفت نہ ہونے کا بیان موجود ہے۔

اختلافی پہلو نہیں ہیں۔

عباداتی مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ:

سورۃ النساء کی جن آیات میں عباداتی احکام وارد ہیں ان کی تعداد چھ (۶) ہے۔ جن سے دونوں مفسرین نے احکام کا استنباط کیا ہے۔ ان احکام کو مقالہ ہٰذا میں،،، ذیلی عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ ان عباداتی مسائل کے مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ حسبِ ذیل ہے:

۱۔ شرک کی ممانعت، والدین، اقرباء، ہمسایوں اور احباب کے ساتھ حسنِ سلوک کے احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

عنوان بالا کے تحت احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں بیان کردہ اہم فقہی مسائل کے نمایاں اشتراکات کا خلاصہ یہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کے احکام کے حوالے سے یہ ایک جامع آیت ہے جس میں اللہ تعالی کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے اور شرک کی ہر قسم کی ممانعت کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کو اپنی عبادت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد مراتب کے اعتبار سے قریبی رشتہ داروں، یتیموں، مساکین، پڑوسی اور دور کے رشتہ داروں، ہم نشینوں، مسافروں اور غلاموں کے حقوق کو بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں جو مسائل آئے ہیں، ان کو بھی بیان کیا گیا ہے۔

شفعہ کے مسئلہ میں احناف اور مالکیہ میں اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

ابن العربی کے نزدیک پڑوسی کے لیے از روئے پڑوس شفعہ کا حق نہیں جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پڑوسی کے لیے حق شفعہ ہے۔

ابن العربی پڑوسی کو حق شفعہ نہ ملنے کی علت بیان کرتے ہیں:

> ''وَإِنَّمَا قَطَعْنَا شُفْعَةَ الْجِوَارِ بِعِلَّةٍ أَنَّ الشُّفْعَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِالشَّرِكَةِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ'' (۸۶)
>
> ''اور ہم نے پڑوسی کے لیے شفعہ کو اس علت کی وجہ سے تسلیم نہیں کیا کہ شفعہ شرکت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اس لیے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: شفعہ اس چیز میں ہے جس کو تقسیم نہ کیا گیا ہو۔'' (۸۷)

امام جصاص کے بیان کے مطابق پڑوسی کو شفعہ کا حق دیگر لوگوں کی نسبت زیادہ ہے اور یہ حق پڑوس کی نسبت کی وجہ سے ہے۔

۲۔ نشہ اور جنابت کی حالت میں نماز کی ممانعت اور تیمم کے احکام و مسائل

مذکورہ عنوان کے ضمن میں امام جصاص اور قاضی ابن العربی نے اپنی تفاسیر میں جو مسائل فقہیہ بیان کیے ہیں، راقم کی تحقیق کے مطابق ان کے مشترکات درج ذیل ہیں:

۱۔ آیت کے شان نزول میں احادیث نقل کی ہیں۔

۲۔ سکر کے لفظی اور مرادی معانی و مفاہیم کو واضح کیا ہے۔

۳۔ نشے کی حالت میں نماز پڑھنے کی ممانعت احناف اور مالکیہ کے مابین مشترک پہلو ہے۔

۴۔ شراب کی حرمت کا تدریجی پس منظر بیان کیا ہے۔

۵۔ نماز کی اہمیت اور اس کے فرائض و ارکان پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۶۔ جنابت کے اسباب اور اسے دور کرنے کے طریقے بیان ہوئے ہیں۔

۷۔ حالت جنابت میں مسجد سے گزرنے کا مسئلہ دونوں مفسرین نے بیان کیا ہے اگرچہ اس کی تفصیلات میں اختلاف ہے۔

۷۔ غسل، تیمم اور ان کے مسائل کا ذکر دونوں تفاسیر میں مشترک ہے۔

۸۔ مسائل کے ذکر میں قرآنی آیات و احادیث سے تائید بھی مشترک پہلو ہے۔
نمایاں مختلف فیہ مسائل کا بیان درج ذیل ہے:

جنبی کے مسجد سے گزرنے میں فقہاء کا اختلاف

اس مسئلہ میں اسلاف اور ائمہ فقہ کا اختلاف ہے جس کا اختصار کے ساتھ ذکر درج ذیل ہے:

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے نزدیک جنابت کی حالت میں صحابہ مسجد سے گزر جاتے تھے۔ عطاء بن یسار کے قول کے مطابق بہت سے صحابہ کرام جنابت کی حالت میں وضو کر کے مسجد میں بیٹھ جاتے اور باتیں کرتے رہتے۔ سعید بن المسیب کا قول ہے کہ جنبی شخص مسجد میں بیٹھ نہیں سکتا، البتہ مسجد سے گزر سکتا ہے اسی طرح کا قول حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جنبی کو مسجد سے گزرنے کی اجازت ہے لیکن بیٹھنے کی اجازت نہیں ہے۔(۸۸)

امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد، زفر اور حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مسجد میں صرف پاک شخص داخل ہوگا جسے غسل کی حاجت نہ ہو، پھر چاہے تو وہاں بیٹھے یا گزر جائے۔ گویا احناف کے نزدیک جنبی نہ مسجد میں داخل ہو سکتا ہے، نہ گزر سکتا ہے اور نہ ہی مسجد میں بیٹھ سکتا ہے۔ احناف کی دلیل جسرہ بنت دجاجہ کی روایت ہے جس میں انہوں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

> ''نبی کریم ﷺ تشریف لائے تو آپ کے بہت سے اصحاب کے گھروں کا رخ مسجد کی طرف تھا اور دروازے مسجد میں کھلتے تھے۔ آپ ﷺ نے ان دروازوں کو رخ موڑنے کا حکم دیا۔ اس کے بعد آپ ﷺ مسجد میں تشریف لائے تو دیکھا کہ اس سلسلے میں کچھ نہیں کیا گیا، لوگوں کو توقع تھی کہ شاید اس سلسلے میں رخصت نازل ہو جائے۔ حضور ﷺ نے باہر نکل کر لوگوں کو مسجد سے دروازوں کے رخ موڑ لینے کا حکم ارشاد فرمایا:
> ''وَجِّهُوا هٰذِهِ الْبُيُوتَ فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ ولا جُنُبٍ''
> ان گھروں کے رخ موڑ لو، کیونکہ میں مسجد کو حائضہ اور جنبی کے لیے حلال قرار نہیں دے سکتا۔''(۸۹)

اس حدیث سے احناف اپنے موقف کو یوں ثابت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے مسجد میں ہو کر گزرنے اور اس میں بیٹھنے کے درمیان فرق نہیں کیا بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صحابہ کو اپنے گھروں کے رخ موڑ لینے کا حکم اس لیے فرمایا کہ تاکہ کوئی جنبی مسجد سے ہو کر گزرنے پر مجبور نہ ہو کیونکہ ان کے گھروں اور دروازے نہیں تھے۔ اس سے بیٹھنے کا اثبات نہیں ہوتا کہ جب گزرنا منع ہو تو بیٹھنا بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنبی مسجد سے گزر سکتا ہے لیکن بیٹھ نہیں سکتا۔ یہ موقف اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ''لا تقربوا الصلوۃ'' میں مضاف ''الموضع '' محذوف ہے، تقدیر آیت یہ ہوگی:

> ''لَا تَقْرَبُوا الْمَسَاجِدَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، وَلَا تَقْرَبُوهَا جُنُبًا حَتَّى تَغْتَسِلُوا، إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ أَيْ مُجْتَازِينَ غَيْرَ لَابِثِينَ''(۹۰)
> '' نشے کی حالت میں مساجد کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ تم جو کہتے ہو اسے جانتے بھی ہو، اور مساجد کے قریب نہ جاؤ جب کہ تم جنبی ہو یہاں تک کہ تم غسل کر لو، مگر یہ کہ تم راستے سے گزرنے والے ہو نہ کہ مساجد میں ٹھہرنے والے۔''

یہ قول کرنے والے (شوافع) اپنے مذہب کو ترجیح اس اس لیے دیتے ہیں کہ حضرت جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنھما کے بقول ہم سے کوئی صحابی جنبی ہونے کی حالت میں مسجد سے گزر جاتا تھا۔ اس ضمن میں امام ابن کثیر فتح الباری کی عبارت نقل کرتے ہیں:

"نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ابو بکر کے دروازے کے سوا باقی تمام کے دروازے بند کر دو۔ یہ ارشاد آپ نے اپنی ظاہری زندگی کے آخری ایام میں فرمایا، کیونکہ آپ کے علم میں تھا کہ آپ ﷺ کے بعد ان کے جانشین ابو بکر ہوں گے اور انہیں ہر وقت بکثرت مسجد میں آنے کی ضرورت ہو گی، تاکہ مسلمانوں کے اہم امور کا فیصلہ کر سکیں۔ اس لیے آپ نے مسجد میں کھلنے والے تمام دروازوں کو بند کرنے کا حکم دیا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا باقی رہنے دیا۔"

پھر وہ لکھتے ہیں کہ اکثر ائمہ نے آیت سے استدلال کیا ہے کہ جنبی کا مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے مگر گزرنا جائز ہے۔(۹۱)

اس سے ثابت ہوا کہ شوافع کا مسلک یہ کہ جنبی مسجد سے گزر سکتا ہے، اس میں ٹھہر نہیں سکتا۔

امام مالک اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول احناف کے قول کی طرح ہے۔ البتہ لیث بن سعد کے مطابق وہ شخص مسجد سے گزر سکتا ہے جس کے گھر کا دروازہ مسجد کی طرف ہو۔ پس امام مالکؒ کے نزدیک بھی جنبی مسجد سے نہیں گزر سکتا۔ یہ موقف مالکیہ کا ہے جو صلٰوۃ کا حقیقی معنٰی نفسِ نماز ہی مراد لیتے ہیں اس صورت میں تقدیر آیت ہو گی:

"لَا تُصَلُّوا وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا لَهَا، أَوْ تَكُونُوا مُسَافِرِينَ، فَتَيَمَّمُوا وَتُصَلُّوا وَأَنْتُمْ جُنُبٌ حَتَّى تَغْتَسِلُوا إِذَا وَجَدْتُمُ الْمَاءَ"(۹۲)

"تم نماز کے قریب نہ جاؤ جب کہ تم نشے کی حالت میں یہاں تک کہ جو تم کہتے ہو اسے جانتے بھی ہو، اور نہ ہی جنابت کی حالت میں نماز کے قریب جاؤ مگر یہ کہ تم مسافر ہو یہاں تک غسل کر لو یا تم مسافر ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ لو جب کہ تم جنبی ہو یہاں تک کہ جب پانی پاؤ تو غسل کر لو۔"

اس قول کو ترجیح دینے والوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا روایت سے دلیل پکڑی ہے جس میں نبی پاک ﷺ نے صحابہ کو اپنے گھروں کے دروازوں کے رخ موڑنے کا حکم دیا تھا اور حائضہ اور جنبی کا داخلہ مسجد میں منع کر فرما دیا۔

جائزہ

مسجد سے گزرنے کے جواز کے قائلین کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور کچھ اور صحابہ حالت جنابت میں مسجد سے گزرتے اور بیٹھ کر باتیں کرتے تھے، اس لیے عبور مسجد منع نہیں ہے۔ ان کا جواب دیتے ہوئے ہوئے جصاص بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی کرّم اللہ وجھہٗ الکریم کو مسجد سے گزرنے اور بیٹھنے کی اجازت ان کے ساتھ مخصوص تھی جیسے جعفر بن طیار رضی اللہ عنہ کو بعد از شہادت دو جنتی پروں کا ملنا اور حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ کو ملائکہ کا غسل دینا، حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی شکل میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کا آنا، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے لیے ریشمی کپڑے پہننے کی اجازت دینا، ان صحابہ کے خصائص میں سے تھا۔ صحابہ کے حالتِ مسجد میں بیٹھنے اور باتیں کرنے والی روایت کا ممانعت کا حکم ملنے سے پہلے ہونے کا بھی امکان ہے اور اصول کے مطابق اباحت اور ممانعت میں سے ممانعت کا حکم اولیٰ ہوتا ہے لہٰذا جب ممانعت ہو گئی تو صحابہ اس سے رک گئے۔ پس مسجد کی عظمت کے پیش نظر فقہاء سے متفقہ طور پر وہاں بیٹھنے کی ممانعت ثابت ہے تو ضروری ہے کہ جنابت کی حالت میں وہاں سے گزرنے کی بھی ممانعت ہو۔ کیونکہ دونوں کی علت ایک ہی ہے۔ جس طرح ایک شخص کے لیے کسی کی ملکیتی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر جب بیٹھنا ممنوع ہو تو وہاں سے گزرنا بھی ممنوع ہو گا۔(۹۳)

اسی طرح ابن العربی بھی اپنے انداز لکھتے ہیں کہ شوافع کی یہ دلیل کہ صحابہ وضو کرتے اور مسجد میں آکر بیٹھ جاتے اور باتیں کرتے تھے، اس میں جنبی کے لیے مسجد میں ٹھہرنے کا جواز اس لیے نہیں کہ ہر وہ جگہ جو عبادت کے لیے بنائی جاتی ہے اس کو ظاہری طور پر صاف رکھا جاتا ہے اور گزرنا اس لیے منع ہے کہ اس میں کوئی بھی ایسی حالت میں داخل نہیں ہوتا جس میں عبادت نہ ہو سکے۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مسجد سے گزرنے اور داخل ہونے کی اجازت ان کی خصوصیت کی وجہ سے دی تھی، لیکن باقیوں کے لیے ممانعت تھی۔(۹۴)

پس مذکورہ بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مسجد میں سے گزرنے کے حوالے سے احناف اور مالکیہ کا موقف ممانعت کا ہے جب کہ شوافع کا جواز کا ہے اور مسجد میں بیٹھنے کی ممانعت پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔

غسل کا مسئلہ

متعلقہ آیت مبارکہ میں جنابت سے طہارت حاصل کرنے کے لیے غسل کا مسئلہ بیان ہوا ہے جس کے لیے "تغتسلو ا" کا کلمہ استعمال ہوا ہے اس ضمن میں غسل کے مسائل میں ائمہ فقہ میں جزوی اختلاف ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

ابن العربی کے بیان کے مطابق غسل کا معنٰی پانی کو ہاتھوں کے ذریعے اعضاء اور بدن پر اس طرح ملنا اور ان کا دھونا کہ وہ بہہ جائے اور مانع عبادت نجاست زائل ہو جائے۔ یہی معنٰی اہل عرب کے ہاں معروف و عام ہے۔ اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ غسل میں جسم کو مل کر دھونا ضروری ہے تاکہ ہر عضو تک پانی پہنچ سکے۔ جب کہ امام شافعی کے نزدیک اغتسال سے مراد فقط پانی انڈیلنا ہے، اس لیے پانی انڈیلنے سے جسم دھل جاتا ہے لیکن مالکی اس سے اتفاق نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ فقط پانی انڈیلنے سے ہر حصے تک پانی نہیں پہنچ سکتا۔ (۹۵)

ایسے ہی غسل کی نیت اور اس کے فرائض میں اختلاف فقہاء ہے چنانچہ ابن العربی مالکی کے نزدیک غسل میں کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا واجب نہیں ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غسل میں یہ دونوں واجب ہیں۔ اور ابن العربی کے نزدیک وضو اور غسل میں نیت لازمی ہے جب کہ امام اوزاعی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طہارت میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔(۹۶)

لمس عورت کا مسئلہ

لمس کے مفہوم اور ناقضِ وضو ہونے کے متعلق ائمہ فقہ میں اختلاف رائے ہے۔

احناف لمسِ عورت سے جماع مراد لیتے ہیں جب کہ ابن العربی کے نزدیک لمس کی حقیقت کسی آلے کا کسی شے کے ساتھ ملصق ہونا ہے اور عرف میں یہ آلہ ہاتھ ہے اور کبھی یہ جماع سے کنایہ ہوتا ہے۔ نتیجتاً ان کے نزدیک اس سے مراد چھونا اور بوسہ دینا ہے، اس اعتبار سے یہ دونوں معانی کا احتمال رکھتا ہے اور لمس کے لفظ کو جماع اور چھونے پر محمول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔(۹۷)

لمس کے ناقضِ وضو ہونے کے حوالے سے فقہاء ثلاثہ میں سے امام مالکؒ کے نزدیک لمس میں قصد کا اعتبار ہو گا، امام شافعیؒ کے نزدیک لمس دیگر نواقضِ طہارت کی طرح ناقضِ وضو ہو گا اور امام ابو حنیفہؒ کے ہاں حکم میں مطلق لمس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی طرح لمس خواہ حلال عورت کے ساتھ ہو یا حرام کے ساتھ، اس پر حکم مترتب ہو گا یہاں تک اگر کسی نے صغیرہ کو بھی چھوا تو امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق یہ بھی ناقضِ وضو ہو گا۔ جب کہ امام مالک کے نزدیک لمس میں لذت کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے ان کے نزدیک صغیرہ کو چھونا دیوار کو چھونے کی طرح ہے جو کہ ناقضِ طہارت نہیں ہوتا۔ مزید یہ کہ لمس میں مردوں یا عورتوں دونوں کا چھونا شامل ہے جیسے کہ جنابت کے حکم میں مرد و عورت دونوں شامل ہوتے ہیں۔(۹۸)

۳۔ نماز قصر کے احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

نمازِ قصر کے احکام و مسائل کے ضمن میں جصاص اور ابن العربی نے اپنی کتب تفسیر میں منتخب قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے جن مشترک احکام و مسائل بیان کیے ہیں، وہ نکات کی شکل میں یہ ہیں:

۱۔ آیت قصر کے شان نزول میں معتمد علیہ روایات کا ذکر

۲۔ نمازِ قصر کا مفہوم، طریقۂ ادا اور شرائط کا بیان

۳۔ قصر نماز کے لیے سفر کی مدت اور مسافت کے مسائل

۴۔ سفر کی اقسام اور ان میں قصر کے احکام کا بیان

۵۔ نماز قصر کرنے کے لیے مسافت اور مدت کے احکام

مختلف فیہ پہلوؤں میں ذیل کے کچھ مسائل آتے ہیں:

نمازِ قصر کی رکعات اور اس کی شرعی حیثیت کا مسئلہ

دونوں تفاسیر کی روشنی میں نمازِ قصر کے متعلق مختلف فیہ مسائل کا خلاصہ یہ ہے کہ احناف کا موقف یہ ہے کہ ہر قسم کے سفر میں قصر واجب ہے جس کی دو رکعتیں ہیں اور یہی مکمل سفر کی نماز ہے، یہ رخصت نہیں ہے بلکہ عزیمت ہے۔ جب کہ مالکیہ کے نزدیک قصر سفر قربت جیسا کہ حج یا جہاد میں ہو گا جو کہ واجب نہیں بلکہ مستحب اور سنت ہے, رخصت ہے عزیمت نہیں کیونکہ مالکیہ کے نزدیک قرآن میں قصر کے واجب ہونے کا ذکر نہیں ہے۔ جب کہ احناف اسے فعلِ نبی ﷺ اور متواتر روایات کی بناپر واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ اخبارِ متواترہ حکم کو ثابت کرنے والی ہوتی ہیں۔ شوافع کے نزدیک پوری نماز پڑھی جائے گی جو کہ چار رکعات ہیں اور قصر کرنا بھی جائز ہے۔

جائزہ

قصر نماز کے متعلق احناف کا موقف یہ ہے کہ قصر نماز کی حدود (طریقہ ادا) میں ہے، تعداد رکعات میں کمی کا نام قصر نہیں ہے۔ امام جصاص کے مطابق لوگوں کے درمیان اس معاملہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے تمام اسفار میں اور حالتِ خوف میں بھی قصر نماز ادا کی ہے جو کہ دو رکعتیں بنتی ہیں نہ کہ چار جیسا کہ امام شافعی نے کہا ہے۔ پس مسافر پر دو ہی رکعتیں فرض ہیں سوائے مغرب کی نماز کے، کیونکہ یہی آقا کریم ﷺ کا عمل ہے اور اسی عمل کے ذریعے آپ ﷺ نے اللہ کی مراد کو واضح کیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک صدقہ ہے، جیسا کہ امام مسلم حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

> ''عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّهُ قَالَ قُلْت لعمر بن الخطاب كيف تقصر وَقَدْ أَمِنَّا وَقَالَ اللهُ تَعَالَى فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَقَالَ عَجِبْت مِمَّا عَجِبْت مِنْهُ فَسَأَلْت النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ۔'' (۹۹)
>
> ''حضرت یعلیٰ بن امیہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ کہتے ہیں میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اب جب کہ ہم حالتِ امن میں ہیں تو نماز قصر کیسے کی جائے گی اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم پر کچھ حرج نہیں کہ تم نماز میں قصر کرو جب تمہیں کافروں کی طرف فتنہ کا خوف ہو۔ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے بھی اس بات پر تعجب ہوا جس پر آپ متعجب ہیں تو میں نے نبی کریم ﷺ سے اس

بارے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ صدقہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے تم پر کیا ہے پس تم اس کا صدقہ قبول کرو۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس استفسار سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ دو رکعتوں کے اسقاط پر صدقہ کا اطلاق ہوتا ہے اگر امن کی حالت میں چار رکعات مکمل پڑھی جائیں تو پھر صدقہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ مزید یہ کہ حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ اللہ تعالیٰ کے صدقے کو قبول کرو، امر ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے پس یہ بھی اس بات کو واجب کرتا ہے کہ نماز میں قصر ہے تو اس سے پوری نماز پڑھنے کی ممانعت ہوگئی۔ تو حضرت عمر کا یہ قول نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کی طرح ہوگیا جو سنن ابنِ ماجہ میں مروی ہے:

"صَلَاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ تَمَامٌ غَيْرُ قَصْرٍ" (۱۰۰)

"سفر کی نماز دو رکعتیں مکمل نماز ہے، قصر نہیں۔"

اسی طرح یہ امر بھی پایہ ثبوت کو پہنچا ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب سفر کے لیے نکلتے تو دو رکعتیں نماز پڑھتے یہاں تک کہ آپ واپس آجاتے۔

مذکورہ بالا بحث اور اس میں بیان کردہ روایات و آثار سے فقہاء ثلاثہ کے نمازِ قصر میں تعدادِ رکعات اور اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں نقطہ ہائے نظر کا علم ہوتا ہے۔

قصر اور اتمام میں اختیار کا مسئلہ

شافعیہ نے مسافر کے لیے قصر اور اتمام میں اختیار کا قول کیا ہے۔ امام جزیری لکھتے ہیں:

"الشافعية قالوا: يجوز للمسافر مسافة قصر ان يقصر الصلوٰة كما يجوز له الاتمام، بلا خلاف" (۱۰۱)

"شوافع نے کہا ہے کہ مسافر کے لیے ایسے سفر میں قصر کرنا جائز ہے جس میں قصر واجب ہو، اور اس کے لیے نماز پوری پڑھنا بھی جائز ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔"

اس کی دلیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت پیش کی جاتی ہے، جس میں آپ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

"قصّر رسول الله ﷺ و أتمّ" (۱۰۲)

"رسول اللہ ﷺ نے قصر کیا اور اتمام کیا۔"

ابو بکر جصاص کے نزدیک اس روایت کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ادا میں قصر کیا اور حکم میں اتمام کیا ہے۔ ایسے ہی اختیار کا قول کرنے والوں نے اس مسئلہ سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ مقیم کے پیچھے مسافر نماز پڑھے تو اس پر نماز کو مکمل کرنا لازم ہو جاتا ہے، یہ بات بھی اس پر دلالت ہے کہ مسافر کو اصل میں اختیار حاصل ہے۔

جصاص کے بیان کے مطابق یہ استدلال فاسد ہے۔ امام کے ساتھ نماز پڑھنے سے فرض کی نوعیت تبدیل ہو جاتی ہے جیسے کہ عورت اور غلام پر جمعہ فرض نہیں اس لیے وہ ظہر کے چار فرض پڑھیں گے۔ لیکن وہ نمازِ جمعہ کی جماعت میں شامل ہوں تو دو فرض جمعہ کے ہی پڑھیں گے۔ اس وقت انہیں چار اور دو فرض پڑھنے کے درمیان اختیار نہیں ہوگا کیونکہ نوعیتِ فرض بدل گئی ہے اور یہ دو رکعتیں ہی ان کے حق میں مکمل نماز ہوگی۔ (۱۰۳)

مسافر کو قصر اور نماز پوری پڑھنے کے درمیان اختیار نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قصر نماز پر مداومت کی ہے اگر اس میں اختیار والی کوئی بات ہوتی تو حضور ﷺ سفر میں کبھی مکمل نماز پڑھتے اور کبھی قصر کرتے جیسے کہ روزہ کے معاملے میں آپ ﷺ سے افطار اور صوم دونوں ثابت ہیں لیکن قصر میں ایسا نہیں ہے تو قصر ہی اللہ کی مراد ثابت ہوتی ہے۔ اس ضمن میں چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

۱. حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''صلاۃ المسافر رکعتان حتی یؤب إِلَى أَهْلِهِ أَوْ يَمُوتَ۔''(۱۰۴)

''مسافر کی نماز دو رکعتیں ہیں یہاں تک کہ وہ اہل کی طرف لوٹ آئے یا اسے موت آجائے۔''

۲. حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں چار رکعتیں مکمل پڑھیں تو صحابہ نے اس پر ناگواری کا اظہار کیا اور تنقید کی۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا:

''صَلَّيْتُ مع النَّبي ﷺ رکعتین و مع أبي بکر رکعتین و مع عمر رکعتین ثم تفرقت بکم الطرق ولوددتُ أَنَّ حَظِی من أربع رکعتان متقبَّلتانِ''(۱۰۵)

''میں نے نبی ﷺ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں، ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں اور عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر تمہارے راستے متفرق ہو گئے، میری تمنا ہے کہ مجھے چار رکعتوں کی بجائے دو مقبول رکعتیں بطور حصہ مل جائیں۔''

۳. حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے:

''صَلَاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ مَنْ خَالَفَ السُّنَّةَ كَفَرَ۔''(۱۰۶)

''سفر کی نماز دو رکعتیں ہیں جس نے ان کی مخالفت کی، اس نے کفر کیا۔''

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مالکیہ اور امام شافعی کے ہاں قصر واجب نہیں جب کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز قصر واجب ہے۔ اختلافی اقوال کا خلاصہ دو اقوال پر منتج ہوتا ہے جس میں ایک قول کے مطابق مسافر کو قصر اور مکمل نماز پڑھنے میں اختیار ہے اور دوسرے قول کے مطابق مسافر حالت سفر میں دو رکعتیں ہی پڑھے گا۔ اسے قصر اور مکمل نماز پڑھنے میں اختیار نہیں ہے۔ اسی پر مذکورہ بالا روایت کے مطابق نبی پاک ﷺ نے مواظبت اختیار فرمائی ہے۔

مقیم امام کی اقتداء میں نماز کا مسئلہ

مقیم امام کے پیچھے مسافر کے نماز پڑھنے کے مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک کا اس پر اتفاق ہے کہ مسافر چار رکعات پڑھے گا، اگرچہ مسافر جماعت میں قعدہ اخیرہ میں ہی شامل ہو۔ البتہ امام مالک کہتے ہیں کہ اگر وہ ایک مکمل رکعت امام کے ساتھ نہ پا سکا تو دو رکعتیں پڑھے گا۔(۱۰۷)

مسافر کے نماز پوری پڑھنے کے متعلق احناف کی دلیل نبی پاک ﷺ کا یہ فرمان ہے:

''ما أدرکتم فصلوا وما فاتکم فأتمُّوا''(۱۰۸)

''جو نماز تم جماعت کے ساتھ پالو، پڑھ لو اور جو رہ جائے تو اسے پورا کر لو۔''

اور بعض میں یہ الفاظ ہیں:

''وما فاتکم فاقضوا''(۱۰۹)

''جو رہ جائے اس کی تم قضا کر لو۔''

ان احادیث یہ احناف یہ ثابت کرتے ہیں کہ مقتدی کی جتنی نماز جماعت سے رہ جائے، وہ اسے پورا کر سکتا ہے جب کہ وہ جماعت میں کسی بھی حصے میں امام کے ساتھ شمولیت کرلے یہاں تک کہ نماز کے آخری حصے میں بھی امام کے ساتھ شمولیت درست ہوتی ہے۔ اس کو ایک اور پہلو سے دیکھا جائے تو بھی قعدہ اخیرہ میں اقتداء درست ثابت ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ امام پر سجدہ سہولازم ہو تو تشہد میں شامل ہونے والے نمازی پر بھی لازم ہوتا ہے۔ اس پر سجدہ سہولازم ہو تو امام پر نہیں ہوتا اور اتمام میں اس پر امام کی نماز کا حکم نافذ ہوگا۔ اگر مسافر تشہد میں اقامت کی نیت کرلے تو اس پر بھی نماز کو مکمل پڑھنا لازم ہو جاتا ہے، ایسے ہی اس پر مقیم امام کے پیچھے نماز میں شمولیت کی وجہ سے اس پر نماز کی تکمیل لازم ہو جاتی ہے۔ پس ان دلائل سے یہ ثابت ہوا کہ حالتِ تشہد میں جماعت میں مسافر کا شامل ہونا ابتداءً شامل ہونے کی طرح ہے اور اس پر چار رکعات پڑھنا لازم ہو جاتا ہے۔(۱۱۰)

مقدارِ مسافت کا مسئلہ

ائمہ فقہ کے مابین قصر کے لیے مقدارِ مسافت میں اختلاف ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک قصر نماز کے لیے مسافت کی مقدار متوسط رفتار سے ایک دن کی مسافت ہے۔(۱۱۱)

امام شافعیؒ کے نزدیک مسافت قصر دو دن کی مسافت ہے۔(۱۱۲)

امام حنبلؒ کا قول بھی دو دن کی مسافت کا ہے۔(۱۱۳)

احناف کے نزدیک سفر میں قصر کے لیے تین دن اور تین رات کے سفر کی شرط ہے خواہ کسی بھی مقصد کے تحت ہو اور یہ سفر عام رفتار کے ساتھ پیدل ہو یا اونٹ کی درمیانی چال کے ساتھ طے ہو۔(۱۱۴)

فتاویٰ رضویہ میں ہے شرعاً مسافر وہ شخص ہے جو تین دن کی راہ تک جانے کے ارادہ سے بستی سے باہر ہوا۔(۱۱۵)

احناف تین دنوں کے سفر پر قصر کی دلیل نبی پاک ﷺ کے فرمان سے لیتے ہیں جس میں عورت کے لیے تین دن محرم کے بغیر سفر کرنا منع قرار دیا ہے۔ امام بخاری حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لاتسافر المرأة ثلاثة أيام الا مع ذی محرم"(۱۱۶)

"عورت تین دن سفر نہ کرے مگر اپنے محرم کے ساتھ۔"

پس مذکورہ اقوال سے معلوم ہوا کہ مسافتِ قصر کی مقدار میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ لیکن راجح قول احناف کا ہے جس کو حدیث صحیح سے تائید بھی حاصل ہے۔

مدتِ اقامت کا مسئلہ

وہ مدت جس میں مسافر قصر یا مکمل نماز پڑھے گا، اس میں اختلافِ ائمہ کا خلاصہ یہ ہے:

احناف کے نزدیک اگر مسافر کسی جگہ پندرہ دنوں سے کم کی اقامت کی نیت کرے تو قصر کرے گا اور اگر پندرہ دنوں کی یا اس سے زیادہ کی اقامت کی نیت کرے، تو نماز پوری پڑھے گا کہ اب وہ مقیم ہے اور اسی پر امت کا اتفاق ہے۔

امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک مسافر اگر چار دن کسی جگہ اقامت کی نیت کرتا ہے تو وہ مکمل نماز پڑھے گا۔

اوزاعی کے مطابق تیرہ دن کی اقامت کی نیت کے ساتھ نماز مکمل پڑھے گا اور اگر اس سے کم کی نیت کی ہو تو پھر قصر کرے گا۔

حسن بن صالح کہتے ہیں کہ اپنے اہلِ شہر کے پاس سے گزرے اور سفر جاری رکھے تو قصر کرے گا اور اگر دس دن ٹھہرے یا اس سے زائد دن، تو مکمل نماز پڑھے گا۔(۱۱۷)

سفر اور اقامت کی مدت توقیف اور اتفاق سے حاصل ہوتی ہے، یہ قیاس سے معلوم نہیں ہوتی اور اس پر اتفاق بھی ثابت ہے۔

۴۔ نمازِ خوف کے مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

عنوانِ بالا کے تحت متعلقہ آیت کی تفسیر کے ضمن میں منتخب تفاسیر میں جو مشترک فقہی مسائل مذکور ہیں، ان کے نکات یہ ہیں:

۱۔ آیت کا شانِ نزول دونوں مفسرین نے بیان کیا ہے۔

۲۔ نمازِ خوف پڑھنے کے منقول طریقوں کا بیان مذکور ہے۔

۳۔ امامت اور اقتداء کے اصول وضوابط کا ذکر مشترک پہلو ہے۔

۴۔ نمازِ خوف کی مشروعیت تا قیامت باقی ہے۔

۵۔ دشمنوں سے نماز میں بھی غافل نہیں رہنا چاہیے اور اسلحہ اٹھانے کے احکام بیان ہوئے ہیں۔

۶۔ نمازِ مغرب حالت خوف میں پڑھنے کے متعلق مسائل مشترک ہیں۔

۷۔ دوران جنگ احتیاطی تدابیر اختیار کرنا توکل علی اللہ کے خلاف نہیں ہے۔

۸۔ بیماری یا بارش کے سبب ہتھیار نہ اٹھانے کی رخصت ہے۔

مختلف فیہ پہلو یہ ہیں:

عین حالتِ جنگ میں نمازِ خوف کا مسئلہ

احناف کے مطابق عین لڑائی کی حالت میں نماز ادا کرنا جائز نہیں جب کہ مالکیہ اور شوافع کے نزدیک جائز ہے۔

اس مسئلہ میں مذہبِ احناف یہ ہے کہ عین حالتِ جنگ میں نماز نہ پڑھی جائے اگر دورانِ نماز جنگ شروع کر دی جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

امام مالک اور امام ثوری کا نکتہ نظر یہ ہے کہ اگر لڑائی کے دوران نمازی رکوع اور سجود پر طاقت نہ رکھتا ہو تو اشاروں سے نماز ادا کرے گا۔

امام شافعی کے قول کے مطابق دورانِ نماز اگر نمازی تلوار یا نیزے سے وار کرے گا تو اس میں حرج نہیں لیکن اگر لگاتار شمشیر زنی یا نیزہ بازی یا اور کوئی طویل عمل کرے گا تو پھر اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔(۱۱۸)

ابو بکر جصاص کے نزدیک لڑائی کی وجہ سے نماز کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مختلف مواقع پر نمازِ خوف ادا فرمائی ہے، لیکن آپ ﷺ نے غزوۂ خندق کے موقع پر چار نمازیں ادا نہ کیں یہاں تک کہ کافی رات گزر گئی اور پھر آپ ﷺ نے وہ نمازیں اپنی ترتیب سے قضا کیں۔ یہ اس وجہ سے ہوا کہ شدت جنگ نے آپ ﷺ کو نمازیں ادا کرنے سے مشغول رکھا۔ اسی موقعہ پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

> ''مَلَأَ اللّٰهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا كَمَا شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطٰى''(۱۱۹)
>
> ''اللہ تعالیٰ ان (کفار) کے گھروں اور ان کی قبور کو آگ سے بھر دے جیسے انہوں نے ہمیں نماز وسطیٰ (عصر) سے مشغول رکھا۔''

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دورانِ نماز قتال جائز نہیں اگر اس کی اجازت ہوتی تو نبی کریم ﷺ نماز ہرگز ترک نہ فرماتے جیسے دیگر مواقع پر آپ ﷺ نے صلوۃ الخوف کو حالتِ خوف میں ترک نہیں کیا۔ نمازِ خوف آپ ﷺ نے غزوہ ذات الرقاع میں ادا فرمائی تھی جو غزوۂ خندق سے پہلے ہوا تھا۔ پس ثابت ہوا کہ قتال نماز کے منافی ہے۔ حالت قتال میں نماز درست نہیں ہوتی خواہ خوف ہو یا نہ ہو جیسے ناپاکی، گفتگو اور کھانا پینا نماز کے منافی افعال کا حکم ہے ایسے ہی دورانِ نماز لڑائی کا حکم ہو گا۔(۱۲۰)

۵۔ ذکر الٰہی، معذور کی نماز اور نماز اور اوقاتِ نماز کے احکام

عنوانِ بالا کے تحت جصاص اور ابن العربی نے جو مشترک مسائل اپنی تفاسیر میں ذکر کیے ہیں، ان کے نکات درج ذیل ہیں:

۱۔ ذکر الٰہی اور اس کی مختلف حالتوں کا بیان دونوں تفاسیر میں مشترک ہے۔

۲۔ معذور کی نماز اور اس کے طریقوں کا بیان دونوں مفسرین نے بیان کیا ہے۔

۳۔ نماز کی فرضیت اور اس کے مقررہ اوقات کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔

۴۔ نماز میں خشوع و خضوع پر زور دیا گیا ہے۔

۵۔ حالت اقامت میں نماز مکمل پڑھنے کا بیان دونوں تفاسیر میں مشترک ہے۔

مختلف فیہ پہلوؤں میں درج ذیل نمایاں ہیں:

شفق کے معنٰی میں اختلافِ ائمہ

اسلاف کا اس لفظ کی مراد میں اختلاف ہے۔ صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس، ابن عمر، عبادہ بن صامت، شداد بن اوس رضی اللہ عنہم کا قول ہے کہ شفق سرخی کو کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے حضرت عبادہ بن صامت اور شداد بن اوس رضی اللہ عنہما عشاء کی نماز سرخی غائب ہو جانے کے بعد پڑھتے تھے اور سرخی کو شفق سمجھتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

''اَلشَّفَقُ اَلْحُمْرَۃُ'' (۱۲۱)

''شفق سرخی کا نام ہے۔''

جن صحابہ کرام نے شفق سے سفیدی مراد لی ہے اُن میں حضرت عمر، معاذ بن جبل اور عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ چنانچہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سفیدی ہے اور حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک تحریر بھیجی تھی، جس میں لکھا تھا:

''اِنَّ أَوَّلَ وقت العشاءِ مغیبُ الشفق'' (۱۲۲)

''بے شک عشاء کے وقت کی ابتداء شفق کا غائب ہونا ہے۔''

پس ان حضرات کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو اندھیرا چھا جانے پر افق میں نظر آتی ہے اور پھر غائب ہو جاتی ہے۔ یہی نمازِ مغرب کا آخری اور انتہائی وقت ہے اور نمازِ عشاء کا ابتدائی وقت ہوتا ہے۔

اسلاف میں شفق کے معنٰی میں اختلاف کی وجہ سے بعد میں آنے والے فقہاء کا بھی اس میں اختلاف ہوا، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے مطابق شفق سفیدی کو کہتے ہیں اور امام ابو یوسف، امام محمد، ابن ابی لیلیٰ، امام مالکؒ، حسن بن صالح اور امام شافعیؒ کے قول کے مطابق شفق سرخی کا نام ہے۔

نمازِ مغرب کے وقت کی تحدید کا مسئلہ

امام مالکؒ کا قول ہے کہ مغرب اور عشاء کا ایک ہی وقت ہے۔ امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ عشاء اور مغرب کی نماز کو اکٹھا کرنا جائز نہیں جانتے، اس لیے کہ مغرب اور عشاء کے الگ الگ اوقات مقرر ہیں۔ پس احناف کے نزدیک امام مالکؒ کی یہ بات نا قابلِ اعتبار ہے کیونکہ نمازِ مغرب کو سورج کے غروب ہونے سے رات کا اندھیرا جمع ہونے تک ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ۔'' (۱۲۳)

''سورج کے ڈھل جانے سے لے کر رات کی ابتداء تک نماز قائم کرو۔''

اس آیت میں دلوك الشمس (غروب شمس) ابتداء ہے اور غسق الليل (ظلمت و اندھیرے کا اجتماع) غایت ہے، پس اس سے یہ امر ثابت ہے کہ مغرب کا اور عشاء کا وقت الگ الگ ہے۔ حدیث نبی ﷺ سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ مغرب کے وقت کی تحدید ابتداء اور انتہا کے اعتبار سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے فرمان مصطفیٰ ﷺ مروی ہے:

''أَنَّهُ قَالَ أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَسْقُطُ الشَّمْسُ وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الْأُفُقُ'' (۱۲۴)

''آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مغرب کا اوّل وقت وہ ہے جب سورج غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے۔''

حضرت علقمہ رضی اللہ عنہٗ نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

''أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ صَلِّ مَعَنَا فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتْ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ۔'' (۱۲۵)

''ایک آدمی نے نبی ﷺ سے نماز کے وقت کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہمارے ساتھ نماز پڑھو۔ پس آپ ﷺ نے مغرب کی نماز سورج غروب ہونے کے وقت ادا کی پھر دوسرے دن نماز مغرب شفق غائب ہونے سے پہلے ادا فرمائی۔''

اس حدیث سے بھی نماز مغرب کے ابتدائی اور انتہائی وقت کے بارے میں علم ہوتا ہے اس طرح کہ پہلے دن آپ ﷺ نے ابتدائی وقت میں نمازِ مغرب ادا فرما کر کے مستحب وقت کے متعلق تعلیم دی اور دوسرے دن شفق کے غائب ہونے سے پہلے نمازِ مغرب قائم فرما کے اس کے آخری اور انتہائی وقت کی تعلیم دی۔ نظر و فکر بھی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جب دیگر سب نمازوں کے ابتدائی اور انتہائی اوقات مقرر ہیں تو نمازِ مغرب کے لیے بھی تحدید وقت ہونی چاہیے، پس ثابت ہوا کہ دیگر نمازوں میں وقت کی تحدید کے ساتھ مغرب کے نماز میں بھی تحدید وقت ہے جیسا کہ احناف کا موقف ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مالکیہ کے ہاں مغرب اور عشاء کی نماز کا ایک ہی وقت ہے اور انہیں جمع کرنا جائز ہے، جب کہ احناف اور شوافع کے نزدیک ان کا علیحدہ وقت مقرر ہے، اس بنا پر ان کے نزدیک مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے۔

فصل دوم

سورۃ النساء کے معاشی اور قانونی مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ، احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں

سورۃ النساء کے معاشی اور قانونی مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ، احکام القرآن للجصاص و ابن عربی کی روشنی میں

معاشی مسائل و احکام کے مشترک و مختلف فیہ پہلو:

سورۃ النساء کی جن آیات میں معاشی احکام وارد ہیں ان کی تعداد آٹھ (۸) ہے، جن سے دونوں مفسرین نے احکام کا استنباط کیا ہے۔ ان احکام کو مقالہ ہٰذا میں نو (۹) ذیلی عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ ان معاشی مسائل کے مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ حسبِ ذیل ہے:

۱۔ یتیموں کے معاشی احکام و مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

مذکورہ عنوان کے تحت احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں متعلقہ آیت سے مستنبط شدہ مسائل و احکام میں مشترک پہلو یہ ہیں:

۱۔ آیت کا شانِ نزول بیان کرنا

۲۔ لفظ یتیم کی لغوی و اصطلاحی وضاحت کرنا

۳۔ یتیم بچے اور بچی کی بلوغت کے متعلق مسائل بیان کرنا

۴۔ بلوغت کے بعد جب یتیم سن رشد کو بھی پہنچ جائے تو اسے مال حوالے کرنے کا بیان

۵۔ یتیم کے مال کی حفاظتی تدابیر کا خیال رکھنے اور تغیر و تبدل سے ممانعت کے احکام ذکر کرنا

۶۔ ولی اور سرپرست کی ذمہ داریوں کی نوعیت کے احکام ذکر کرنا

۷۔ یتیم کو مال سپرد کرنے پر گواہی کا قیام

مختلف فیہ پہلو نہیں ہیں۔

۲۔ بے وقوفوں کو مال دینے کے متعلق احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

مشترک پہلو

اس عنوان کے ضمن میں متعلقہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امام جصاص اور قاضی ابن العربی مستخرجہ فقہی مسائل میں جن مشترک پہلوؤں کا ذکر کرتے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ شان نزول میں روایات کا ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ سفیہ کی تعریف اور جن پر سفاہت کا اطلاق ہوتا ہے، ان کے احکام کا ذکر مشترک ہے۔

۳۔ نادان اور بے وقوف کو مال نہ دینے کی وجوہ کا ذکر کرتے ہیں۔

۴۔ مال کی قدر و قیمت اور حسن تدبیر کے طریقے اور اس کے اسراف کی ممانعت دونوں مفسرین ذکر کرتے ہیں۔

۵۔ سفاہت صفتِ ذم نہیں اور نہ گناہ ہے، یہ پہلو مشترک ہے۔

۶۔ فوائد و نقصانات میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں، یہ پہلو مشترک ہے۔

۷۔ اخلاقیات کی تعلیم کا ذکر مشترک ہے۔

مختلف فیہ پہلو

اس عنوان کے تحت کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے۔

۳۔ یتیموں کو مال دینے کے لیے جانچ پرکھ کے احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

عنوان بالا کے ضمن میں دونوں منتخب کتب میں متعلقہ آیتِ کریمہ کی تفسیر میں بیان کردہ مسائل فقہیہ کے مشترک پہلو نکات کی صورت میں زیرِ تحریر ہیں:

۱۔ شان نزول اور اس کے مخاطبین کا ذکر

۲۔ جانچ پرکھ کے بعد مال حوالے کرنا

۳۔ جانچ پرکھ کے طریقے اور اس کا معیار، ائمہ فقہ کی نظر میں

۴۔ یتیم کے مال میں تصرف کرنے کی صورتوں کا بیان

۵۔ ولی کی یتیم کے مال کے حوالے سے ذمہ داریوں کا ذکر

۶۔ اصول فقہ کے قواعد کے ساتھ مسائل کی وضاحت

۷۔ غنی اور فقیر کے لیے یتیم کے مال میں کھانے کے متعلق مسائل کا بیان

۸۔ لڑکی اور لڑکے کی بلوغت کے متعلق ائمہ فقہ کے اقوال کا ذکر

۹۔ شہادت، امانت اور ودیعت کے احکامات مشترک پہلوؤں میں سے ہیں۔

مختلف فیہ پہلو ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

معیارِ بلوغت کے میں فقہاء کا اختلاف

لڑکی اور لڑکے میں بلوغت کے معیار کا مسئلہ فقہاء کے مابین مختلف فیہ ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک بلوغت کا اعتبار علامات اور عمر دو چیزوں پر ہے۔ لڑکوں میں بلوغت کی علامات احتلام، انزال، اور زیرِ ناف بال اگنا ہیں، جب کہ لڑکیوں میں میں بلوغت کی علامت احتلام، حیض اور حمل ہے۔ مالکیہ اور شوافع زیر ناف بالوں کے اگنے پر بلوغت کا حکم لگاتے ہیں جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زیرِ ناف بالوں کا بلوغت میں کوئی اعتبار نہیں، نہ تو یہ بلوغت ہے اور نہ ان کا بلوغت سے کوئی تعلق ہے اور احتلام کے ساتھ بالغ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔

عمر کے ضمن میں اختلاف ہے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے ہاں عمر بلوغت میں حدِ عمر پندرہ سال ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اس کے ساتھ ہی ایک مرد نکاح کی حالت کو پہنچ جاتا ہے اور اس لیے رشد (دانائی) کا بھی اثبات ہو جاتا ہے۔ بلوغ اور دانائی دونوں شرائط ہوں تو مالکیہ کے نزدیک ولی پر واجب ہے کہ وہ یتیم کو اس کا مال حوالے کر دے اور اس وقت یتیم کا ہر قسم کا تصرف قبول ہو گا۔(۱۲۶)

ابن عطیہ اندلسی یتیم کو مال حوالے کرنے کے بارے میں مالکیہ کا یہ موقف اپنے الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں:

''ومالك يرى الشرطين البلوغ، والرشد المختبر، وحينئذٍ يدفع المال'' (۱۲۷)

"اور امام مالکؒ دونوں شرائط کا لحاظ رکھتے ہیں: بلوغت اور پرکھی ہوئی دانشمندی، تو اس وقت یتیم کو مال حوالے کر دیا جائے گا۔"

احناف میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا بلوغت کی حد عمر کا قول ائمہ ثلاثہ کی طرح ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک احتلام نہ ہونے کی صورت میں لڑکے کے لیے عمر کی حد بلوغت اٹھارہ سال ہے اور لڑکی کے لیے سترہ سال ہے اور مال حوالے کرنے کی حدِ عمر پچیس سال ہے اس سے پہلے اگر دانشمندی ظاہر نہ ہو تو مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اگر ظاہر ہو جائے خواہ وہ فاسق ہو یا نہ نیک، اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔(۱۲۸)

مذکورہ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ بلوغت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے، علامات اور عمر سے، علاماتِ بلوغت کے نہ پائے جانے کی صورت میں عمر کا اعتبار کیا جائے گا جو کہ جمہور فقہاء کے نزدیک پندرہ سال ہے۔

بچے کو اذنِ تجارت دینے کا مسئلہ

اس مسئلہ میں ائمہ احناف یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ جب نابالغ کو خرید و فروخت کی سمجھ آ جائے تو تو باپ کے لیے اسے تجارت کی اجازت دینا جائز ہے۔ اگر باپ نے کسی کو اپنا وصی مقرر کیا ہو تو اس کے لیے بھی ایسا کرنا جائز ہے، اگر باپ کی طرف سے وصی مقرر نہ ہو بلکہ دادا نے کسی کو وصی مقرر کیا ہو تو اس کا بھی نابالغ کو اذن تجارت دینا جائز ہو گا۔ ایسی صورت میں احناف کے نزدیک نابالغ کی حیثیت اس غلام کی سی ہو گی جسے آقا کی طرف سے اذنِ تجارت مل جائے۔(۱۲۹)

امام مالکؒ کے نزدیک بچے کے باپ اور وصی کی طرف سے اذن تجارت جائز نہیں اس کی دلیل میں مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر بچے پر اس سلسلے میں قرض چڑھ جائے تو بچے کے ذمہ کسی قسم کی کوئی رقم عائد نہیں ہو گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بچہ اللہ تعالیٰ یا کسی انسان کے حق میں کسی مالی یا غیر مالی حق کا اقرار کرے تو وہ ساقط ہو جائے گا۔ خواہ باپ کسی اور ولی یا حاکم کی طرف سے تجارت کی اجازت مل گئی ہو حاکم کے لیے جائز نہیں کہ وہ بچے کو اس کی اجازت دے دیں اگر اس نے ایسا کر لیا تو حاکم کی طرف سے بچے کا اقرار ساقط سمجھا جائے گا اور اس کی خرید و فروخت بھی منسوخ سمجھی جائے گی۔(۱۳۰)

احناف کے موقف کا خلاصہ یہ ہے کہ بچے کو اذنِ تجارت دینے کی پہلی توجیہہ یہ ہے کہ ظاہر آیت تجارت اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے اس لیے کہ الفاظ ابتلاء میں عموم پایا جاتا ہے، اس لیے اس کو بلا دلیل مخصوص کرنا جائز نہیں اور نہ ہی ابتلاء یعنی پرکھنے کے ایک طریقے پر اکتفا کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ بھی آیت کی عموم کے خلاف ہو گا اور دوسری توجیہہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک تجارت کی اجازت دینے کا یتیم کو مال دینے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس کا مطلب ہے کہ نابالغ کو خرید و فروخت کا کہا جائے تا کہ وہ مال میں تصرف کرنے میں سوجھ بوجھ حاصل کر سکے اور یہ مال اس کے قبضے میں دیئے بغیر بھی ممکن ہے جیسے غلام کو مال دیئے بغیر تجارت کی اجازت دی جائے۔

نابالغ کو اذن تجارت دینے کے جواز کے متعلق جصاص رقم طراز ہیں:

"ویدل علی جواز الاذن للصغیر فی التجارة ما روی أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أمر عمر بن أبی سلمة وهو صغیر بتزویج أم سلمة ایاه و روی عبد الله ابن شداد أنه أمر سلمة بن أبی سلمة بذلك وهو صغیر۔"(۱۳۱)

"اور صغیر کو اذنِ تجارت دینے پر یہ روایت بھی دلالت کرتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بن ابی سلمہ کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کر دیں اور عبد اللہ بن شداد نے روایت کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمہ بن ابی سلمہ کو صغر سنی میں یہ حکم دیا تھا۔"

اس روایت سے بھی بچے کے لیے اذن تجارت ثابت ہوتا ہے، پس مذکورہ وضاحت سے ثابت ہوا کہ اصل مقصد اہلیت کو معلوم کرنا ہے، خواہ اس کو معلوم کرنے کا کوئی بھی طریقہ ہو اور بچے کو اذن تجارت دینا بھی اس کا ایک طریقہ ہے، لہٰذا جب اس طریقے کے ذریعے بچے کی جانچ پرکھ ہو جائے اور اس میں اہلیت (ایناس الرشد) متحقق ہو جائے، تو پھر اسے بلوغت کے بعد مال حوالے کرنے میں کوئی مانع نہیں اور اگر اہلیت نہ ہو تو پھر احناف کے نزدیک پچیس سال کی عمر میں مال اس کے حوالے کیا جائے گا جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔

یتیم کو دفعِ مال پر وصی کے قول کی تصدیق کا مسئلہ

امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر، حسن بن زیاد کے نزدیک جب وصی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے یتیم کو بالغ ہونے کے بعد مال حوالے کر دیا ہے، اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اسی طرح یتیم کی صغر سنی میں سارا مال اس پر خرچ کرنے کے متعلق بھی اس کی بات مان لی جائے گی بشرطیکہ اتنا خرچ ممکن ہو اور ایسے ہی مال کے ہلاک ہو جانے کے ضمن میں بھی وصی کی بات کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

جب کہ امام مالکؒ کی رائے احناف سے الگ ہے، وہ کہتے ہیں کہ بغیر گواہ کے وصی کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ مالکیہ کے موقف کے بارے میں ابن العربی کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ یتیم کا مال وصی یا ولی کے پاس ایک امانت ہوتا ہے اگر وہ ضائع ہو جائے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور اگر وہ کہے کہ میں نے مال یتیم کے حوالے کر دیا ہے تو اس کی بات کو گواہی کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ مال ضائع ہونے کی صورت میں عین وقتِ ضیاع پر گواہ بنانا ممکن نہیں البتہ مال حوالے کرنے کے وقت گواہی قائم کرنا اس لیے ضروری ہے کہ امانت میں کمی ضمان کی موجب ہے اس لیے کہ مالکیہ کے نزدیک ودیعت میں اس کی مثل عمل کیا جائے گا۔ (۱۳۲)

احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ گواہی قائم کرنے کے حکم میں ایسی کوئی بات موجود نہیں ہے کہ ولی یا وصی کو امین تسلیم نہ کیا جائے اور اس کی بات کی تصدیق نہ کی جائے۔ اس لیے کہ امانت کی واپسی پر گواہی کرنا مستحب ہے جیسے کہ ضمانت شدہ چیزوں اور ودیعتوں کے اندر گواہی قائم کرنا ایک احسن اقدام ہے لیکن اس میں یہ دلیل نہیں کہ گواہ نہ ہونے کی صورت میں وصی کی تصدیق نہ کی جائے اور اسے امین نہ مانا جائے یا اس کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے، کیونکہ ایسی کوئی دلالت آیت میں موجود نہیں ہے۔ پس گواہی کے بغیر بھی وصی کی بات کی تصدیق کر دی جائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وصی کے پاس یتیم کا مال دیگر امانتوں، ودیعتوں اور ضمانتوں کی طرح ایک امانت ہے، جو وہ یتیم کے بالغ ہونے کے بعد حقدار بننے پر اس کے حوالے کرنے کا پابند ہے۔ اگر خدانخواستہ یتیم کا مال ہلاک ہو جائے اور یتیم اس کی ہلاکت کے متعلق ولی یا وصی کے قول کی تصدیق کر دے، تو سب کا اتفاق ہے کہ وصی پر کوئی تاوان نہیں ہوگا جیسے ودیعت شدہ مال ضائع ہو جائے تو مودع پر کوئی تاوان نہیں لگایا جاتا۔

امام شافعی احناف کی اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ یتیم کا مال وصی یا ولی کے پاس بطور امانت نہیں رکھا جاتا اس لیے واپسی کے متعلق وصی کے قول کو تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

اس کے جواب میں امام جصاص ان کو قول کو فاسد اور اصول فقہ کے خلاف قرار دیتے ہیں کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مال ہلاک ہونے کی صورت میں اگر یتیم وصی کی تصدیق کر دے تو پھر بھی وصی پر تاوان لازم کیا جائے گا حالانکہ اس کو کوئی بھی صحیح نہیں کہتا۔ اسی طرح قاضی اگر مال حوالے کرنے کا دعویٰ کرے یا کوئی باپ اپنے بالغ بیٹے کو مال دے تو ان کی بات کو بھی نہ ماننا لازم آتا ہے حالانکہ ان کے پاس یہ مال بطور امانت نہیں رکھا جاتا۔ اس لیے امام شافعی کی یہ بات جصاص کے نزدیک قابل توجہ نہیں۔ (۱۳۳)

۴۔ یتیم کا مال کھانے کی ممانعت کے احکام

اس عنوان کے تحت منتخب آیت کریمہ کو فقط امام جصاص نے اپنی تفسیر میں اخذ مسائل میں بیان کیا ہے جب کہ قاضی ابن العربی نے اس آیت کو احکام کے ضمن میں بیان نہیں کیا۔ اس اعتبار سے اس میں مشترک اور مختلف پہلو نہیں آئیں گے اور ماخوذ مسائل کا ذکر اپنے مقام پر ہو چکا ہے۔

۵۔ عورت کو خوش دلی سے مہر دینے اور اس کے ہبہ کرنے کے متعلق مسائل

اس عنوان کے ضمن میں منتخب تفاسیر میں بیان کردہ مسائل فقہیہ کے اہم مشترک پہلوؤں کا تذکرہ درج ذیل ہے:

۱۔ حق مہر کی ادائیگی کی مرد پر فرضیت

۲۔ لفظ نحلہ کے لغوی اور مرادی معانی کی وضاحت

۳۔ حق مہر خوش دلی سے دینے کا بیان

۴۔ مہر عورت کی ملکیت ہے اور اسے ہی مرد کو معاف کرنے یا ہبہ کرنے کا اختیار ہے۔

۵۔ ولی یا کسی اور کو عورت کا مہر لینے کی اجازت کا نہ ہونا، دونوں تفاسیر میں مشترک پہلو ہے۔

۶۔ ہبہ کردہ چیز میں موہوب لۂ کو تصرف کرنے کا حق ہے۔

۷۔ نکاح شغار فقہاء کے نزدیک منع ہے۔

مختلف فیہ پہلو بیان کیے جاتے ہیں:

عورت کے ہبہ میں اختلافِ فقہاء

فقہائے احناف امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر، حسن بن زیاد کے نزدیک عورت جب عاقلہ بالغہ ہو جائے تو اس کا اپنے مال میں ہبہ یا کسی اور طرح کا تصرف کرنا جائز ہے خواہ وہ باکرہ یا ثیبہ اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

امام مالکؒ کے قول کے مطابق باکرہ عورت کا اپنے مال میں تصرف کرنا اور شوہر کو حق مہر سے بری کرنا جائز نہیں بلکہ یہ اختیار عورت کے باپ کو حاصل ہے کہ وہ اس کے شوہر کے مہر کو معاف کرے اور باپ کے علاوہ کسی اور ولی کے لیے بھی جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک شوہر والی عورت اس کی رضامندی کے بغیر اپنے گھر اور خادم کو بیع صحیح کے ساتھ فروخت کر سکتی ہے، اگر وہ خریدار کی سہولت کے پیشِ نظر قیمت میں کمی کر دے تو وہ بیع عورت کے تہائی مال سے جاری ہو گی اور اگر عورت صدقہ یا ہبہ کرے تو تہائی مال سے کم یا زیادہ میں جائز نہ ہو گی اور اگر عورت مطلقہ یا بیوہ ہو تو پھر امام مالکؒ کے نزدیک وہ اپنے مال میں مرد کی طرح تصرف کر سکتی ہے۔

امام اوزاعی کے نزدیک عورت کا کوئی عطیہ بچہ پیدا ہونے اور خاوند کے گھر میں ایک سال تک رہنے سے پہلے جائز نہیں ہے۔

فقیہہ لیث کے نزدیک شوہر والی عورت کا غلام یا لونڈی کو آزاد کرنا اور اپنے مال کو صدقہ یا ہبہ کرنا جائز نہیں البتہ صلہ رحمی اور رشتہ داری کو برقرار رکھنے اور رضائے الٰہی کے حصول کے لیے بقدرِ ضرورت مال خرچ کر سکتی ہے۔(۱۳۴)

جائزہ

امام جصاص کے بیان کے مطابق مذکورہ اقوال کے بطلان اور فساد پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان دلالت کرتا ہے:

”وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا“(۱۳۵)

”اور عورتوں کو ان کے حق مہر خوشی سے دو، پھر اگر وہ تمہیں اس مہر میں سے خوش دلی سے کچھ دے دیں تو اسے پاکیزہ، خوشگوار (سمجھ کر) کھاؤ۔“

اس آیت میں باکرہ اور ثیبہ کے درمیان مہر میں یا اپنے مال میں تصرف کے حوالے سے کوئی فرق نہیں کیا گیا بلکہ وہ دونوں اس میں برابر ہیں جب کہ امام مالکؒ نے ان میں فرق کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اس فرمان میں عورت کے لیے اپنے شوہر کے گھر میں ایک سال رہنے اور بچہ جننے کی بھی شرط نہیں لگائی جیسا کہ امام اوزاعی کا قول ہے۔ باپ کے ذریعے مہر کے ہبہ یا معافی کا جواز بھی آیت کے خلاف ہے اس لیے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے عورت کو مکمل مہر حوالے کرنے کا حکم دیا ہے اور پھر عورت اپنی مرضی سے اسے خاوند کو ہبہ کرے تو مرد کے لیے مباح ہے۔ ہبہ کرنے میں عورت کی رضامندی اور دلی خوشی کو شرط رکھا گیا ہے نہ کہ باپ کی خوشی کو، کیونکہ مہر کی مالک بیٹی ہوتی ہے باپ نہیں۔ یہ بات مسلّمہ ہے کہ باپ کو بھی حق مہر بیٹی کے حوالے کرنے کا حکم ہے۔ اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ امام مالکؒ نے آیت کے مقتضیٰ کے خلاف دو طرح سے قول کیا ہے: ایک طرف انہوں نے عورت کے لیے مہر میں تصرف کی ممانعت کر دی جس کی نص میں اجازت دی گئی ہے اور دوسری طرف مہر کی معافی اور ہبہ میں باپ کی رضامندی شرط رکھ دی جسے اس کی اجازت نہیں ہے۔ لہٰذا آیت کے مقتضیٰ پر عمل کی درست صورت وہی ہے جو احناف نے بیان کی ہے۔(۱۳۶)

اس کی دلالت ایک اور آیت مبارکہ سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

”وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ۔“(۱۳۷)

”اور تمہارے لیے حلال نہیں کہ تم عورتوں سے اس میں کچھ لو، جو تم نے انہیں حق مہر دیا ہے مگر یہ کہ ان دونوں کو یہ خوف ہو کہ وہ حدود اللہ کو قائم نہ رکھ سکیں گے، پس اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ وہ دونوں (میاں بیوی) اللہ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکتے تو پھر ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ عورت بطورِ فدیہ کچھ دے دے۔“

یہاں شوہر کو اس سے منع کیا گیا ہے کہ وہ عورت کو دیئے گئے مہر میں سے کچھ واپس لے، البتہ عورت خلع لینے کے لیے بطورِ فدیہ کوئی مال دے تو وہ خاوند کے لیے لینا جائز ہے۔ پس ثابت ہوا کہ کسی چیز کے دینے میں عورت کی رضامندی شرط ہے اور اس میں باکرہ اور ثیبہ کا بھی فرق نہیں رکھا گیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

”نبی پاک ﷺ عید الفطر کے دن نماز کے لیے نکلے پھر آپ نے خطبہ دیا پھر آپ عورتوں کی طرف آئے، انہیں صدقہ کرنے کا حکم ارشاد فرمایا اور اس میں آپ ﷺ نے باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔“(۱۳۸)

پس عورت خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اپنے مال اور مہر میں اپنی مرضی کے مطابق ہبہ یا صدقہ کرنے میں مختار ہے۔

نکاح شغار کا مسئلہ

نکاح شغار سے مراد وہ نکاح ہے جس میں ایک طرف سے یہ شرط لگا دی جائے کہ یہ نکاح اس وقت ہو گا جب دوسری طرف والے اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح ہمارے ساتھ بغیر حق مہر کے کریں۔

مالکیہ اور احناف کے نزدیک نکاحِ شغار کرنا یعنی وٹہ سٹہ کرنا منع ہے کہ یہ نکاح مہر سے خالی ہوتا ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ نکاح زوجین کے درمیان عقدِ معاوضہ جیسا عقد ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے بدل ہے اور ایک دوسرے سے بدلے میں منفعت کا حقدار ہوتا ہے۔ مہر اضافی طور پر مردوں پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض کیا گیا ہے کہ مرد کو نکاح میں درجہ حاصل ہے۔ اسی وجہ سے عوض کے طریق سے نکلنے کی بنا پر اس کے لیے نکاح کو اس سے خالی کرنا جائز ہے، اور اس کے ذکر سے سکوت کرنا جائز ہے اور پھر اس کے بعد قول کی وجہ سے یا وطی کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے۔(۱۳۹)

اور اسی وجہ سے انہوں (شوافع) نے یہ کہا ہے کہ اگر مہر فاسد ہو جائے تو اس کا فساد نکاح کی طرف متعدی نہ ہو گا اور مہر کے فسخ ہونے کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہو گا، عقد میں ایک زائد معنیٰ اور مرد کے حق میں ایک صلہ ہونے کی وجہ سے۔ پس اگر عورت مہر کے وجوب کے بعد اپنی خوشی سے مرد کو ہبہ کر دے یا اس کو مہر کو معاف کر دے تو وہ مرد کے لیے حلال ہے، اور اگر وہ انکار کرے تو وہ اس مہر پر حق رکھتی ہے۔ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اس لیے کہ آیت میں عموم ہے۔

ابن العربی اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ علماء مالکیہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے مہر کو عوض بنایا ہے، اسے معاملات اور متقابلات کے معاوضوں کے قائم مقام رکھنے کی وجہ سے اجر کہا جاتا ہے، لہٰذا نحل کے حکم سے معاوضہ کے حکم کی طرف منتقل کیا جائے گا۔

شافعیہ نے جو یہ کہا ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک اپنے صاحب سے تمتع حاصل کرتا ہے اور عقد نکاح میں وہ اس کے مقابل ہوتا ہے ،پس مہر اس میں زیادتی ہے۔ جب کہ ابن العربی کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ مہر مرد پر واجب ہے، وہ اس کے ذریعے عورت پر تسلط حاصل کرتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ایسے ہوتا ہے جیسے مالک اپنے غلام کے ساتھ اس عوض کی وجہ سے جو وہ مہر کی شکل میں اس پر خرچ کرتا ہے۔ اور عورت کی منفعت مرد کے لیے اس طرح ہے کہ اسے مرد کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا جائز نہیں، مرد کی اجازت کے بغیر اسے گھر چھوڑنے کی اجازت نہیں ،اور اس کا حکم عورت کے کل مال کے متعلق نافذ ہوتا ہے جب کہ عورت کے لیے مرد کے مال میں سے ایک تہائی ہے تو اس کے جسم کے متعلق کیا خیال ہو گا؟

۶۔ مہر کی مقدار اور اس میں مال واجب ہونے کے مسائل

مذکورہ عنوان کے تحت منتخب آیت کے حوالے سے احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں بیان کردہ مشترک پہلوؤں کا خلاصہ یہ ہے:

جصاص اور ابن العربی دونوں کے نزدیک مہر شرعاً واجب ہے، اس کی مقدار کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور زوجین اس میں کمی بیشی کا اختیار رکھتے ہیں۔ مہر کا مال متقوم ہونا ضروری ہے، معمولی اور بے قیمت چیز اور خدمات مہر نہیں بن سکتیں اور اسی طرح لونڈی کو آزاد کرنا اس مہر نہیں ہے۔ نکاح شغار شرعاً ممنوع ہے کیونکہ اس میں مہر مذکور نہیں ہوتا۔ عورت کو مہر دے کر واپس لینا جائز نہیں ہے اور مہر کی مختلف اقسام ہیں۔ مختلف فیہ پہلوؤں میں نمایاں شامل ہیں:

لونڈی کے مہر کا مسئلہ

مہر لونڈی کے لیے ہے اس لیے وہ مالک کی نسبت خود اس کی زیادہ حقدار ہے یہ امام مالک کا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے اس بات کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ لونڈی کے لیے مہر نہیں ہو گا بلکہ وہ آقا کے لیے ہے اس لیے کہ وہ عوض ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کی اصل لونڈی سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہے اور مہر آقا کے لیے ہے، کیونکہ وہ لونڈی کے سبب واجب ہوا ہے جو اس کی ملکیت میں ہے۔

اس کے جواب میں مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب آقا اپنی لونڈی سے نکاح کرے تو وہ اس سے اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے جس کا وہ مالک نہیں تھا، کیونکہ آقا تزویج کی وجہ سے اس سے ہم بستری کا مالک نہیں ہوتا بلکہ وہ ملکِ یمین کے سبب اس کا مالک ہوتا ہے۔ پس یہ عقد لونڈی کے لیے ہے نہ کہ آقا کے لیے، اس کا عوض رقبہ کے منافع کے برعکس لونڈی کے لیے ہو گا اور اس پر عقد آقا کے لیے ہو گا پس یہ ایسی ظاہر بات ہے جس میں تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

مقدارِ مہر کا مسئلہ

مہر کی مقدار میں اسلاف اور بعد کے فقہاء کا اختلاف ہے جس کی مختصر وضاحت درج ذیل ہے:

حضرت علی کرَّمَ اللہُ وجہَہُ الکریم کے نزدیک مہر دس درہم سے کم نہیں ہے، جب کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، سعید بن مسیب، حسن، عطاء بن ابی رباح کے نزدیک قلیل و کثیر مقدارِ مہر پر نکاح ہو سکتا ہے جیسا کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے سونے کی ڈلیا مہر میں دی تھی۔

امام ابو حنیفہؒ کا موقف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے جس میں کم سے کم مہر کی مقدار دس درہم ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک مہر کی کم سے کم مقدار چوتھائی دینار کی ہے۔

امام شافعی کے نزدیک مہر قلیل ہو یا کثیر، نکاح جائز ہے۔ خواہ ایک درہم ہی ہو، تب بھی نکاح جائز ہے۔

جائزہ

احناف کا استدلال یہ ہے کہ متعلقہ فرمانِ الٰہی میں اموال کا لفظ اس مقدار پر دلالت کرتا ہے جو عرف میں مال کہلائی جاتی ہو اور وہ مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہو جب کہ ایک یا دو درہم کو مال نہیں کہا جاتا اس لیے یہ مہر بھی نہ بن سکے گا۔ اور اگر ظاہر آیت کے مقتضیٰ کو دیکھا جائے تو دس درہم پر بھی مال کا اطلاق نہیں کیا جاتا کہ یہ کوئی اتنی بڑی مقدار نہیں لیکن اسے مہر اس وجہ سے قرار دیا گیا ہے کہ اس پر حدیث اور امت اجماع ہے، جیسا کہ جصاص بیان کرتے ہیں کہ دس درہم کو مہر اس لیے قرار دیا گیا ہے کہ اس پر اجماع امت ہے اور اجماع کی وجہ سے آیت کی تخصیص جائز ہوتی ہے۔ پھر دس درہم مہر ہونے پر حدیث بھی دلالت کرتی ہے، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لا مهر أقل من عشرة دراهم "(۱۴۰)

"دس دراہم سے کم مہر نہیں ہے۔"

اس سے ثابت ہوا کہ مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے کیونکہ خالص حقوق اللہ سے متعلق مقادیر پر رہنمائی توقیف یا اجماع امت سے حاصل ہوتی ہے اور اس ضمن میں اجماع امت بھی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذکورہ قول بھی دس درہم مہر ہونے کا ثبوت ہیں۔ توقیف کی بنا پر کئی مسائل کی مثالیں موجود ہیں جیسے حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے، نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن ہے اور نمازی جب آخری قعدہ میں تشہد کی مقدار بیٹھ جائے تو اس کی نماز کا پوری ہو جاتی ہے۔ اسی طرح دس درہم مہر کے مقرر کرنے پر احناف اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ حدِ سرقہ کے نفاذ کے لیے دس درہم مالیت کی چوری ضروری ہے۔ بضع بھی ایک جسمانی عضو ہے جو مال کے بدل کے بغیر مباح نہیں ہو سکتا، اور چوری کی سزا میں بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے، اس اعتبار سے دونوں میں مشابہت ہے پس دس درہم مہر کا قول درست ہے۔ (۱۴۱)

مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ دس درہم سے کم مقدار کے مہر ہونے پر بھی بطورِ ثبوت فرامین نبوی ﷺ موجود ہیں جن کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ جوتوں کے ایک جوڑے کے بدلے میں نکاح کا جائز ہے۔
۲۔ ایک مٹھی آٹا یا ستو دینے کے بدلے عورت حلال ہے۔
۳۔ بیوہ عورت کا حق مہر وہی ہو گا جس پر اس کے خاندان والے راضی ہو جائیں۔
۴۔ دو درہم مہر دے کر عورت کو اپنے لیے حلال کیا جاسکتا ہے۔
۵۔ لوہے کی انگوٹھی بطور مہر دی جاسکتی ہے۔

احادیث سے ماخوذ ان نکات سے واضح ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک دس درہم سے کم مال بھی مہر میں دے کر نکاح کیا جاسکتا ہے۔(۱۴۲)

اس کے جواب میں امام جصاص کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ جوتے دس درہم سے زیادہ مالیت کے بھی ہوسکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نکاح کے جواز کی اطلاع دی ہو، عملاً نکاح نہ کیا ہو۔ اسی طرح ایک مٹھی آٹا، ستو یا دو درہم والی روایات میں ملکِ بضع کی خبر دی گئی ہے۔ بیوہ کے خاندان والوں کی رضامندی اس چیز کے حق مہر بننے پر محمول ہو گی جو شرع میں حق مہر بن سکتی ہو، اگر وہ کوئی حرام یا ناجائز چیز ہو جیسے کہ خنزیر، شراب یا نکاح شغار، تو یہ وہ صورتیں ہیں جو شرع میں حق مہر کے طور پر ناجائز ہیں، اس لیے ان پر رضامندی جائز نہ ہو گی۔ اور اگر باہمی رضامندی کو ایسے مہر کے تعین میں ملحوظِ خاطر رکھا جائے جو شرعاً جائز ہو تو وہ دس درہم کی مقدار ہو سکتی ہے جس پر ائمہ فقہ کا اتفاق اور اجماع امت ہے۔ پس احناف کا یہ موقف کہ مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے، ہی وہ مال ہے جو مہر میں دینا فرض ہے اس سے کم مقدار پر مہر کا اطلاق مذکورہ بالا وضاحت اور دلائل کی بنا پر درست نہ ہو گا۔(۱۴۳)

ایک سال خدمت کی شرط پر نکاح کا مسئلہ

جصاص کے مطابق امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک سال عورت کی خدمت کرنے کی شرط پر نکاح کرنے والے آزاد مرد پر مہر مثل واجب ہو گا اور اگر وہ مرد غلام ہو تو پھر ایک سال عورت کی خدمت بطور مہر کے کرے گا۔ جب کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ آزاد مرد ہو تو وہ ایک سال خدمت کی قیمت عورت کو دے گا۔

امام مالکؒ کے نزدیک جب ایک مرد اپنی ذات کو ایک سال، اس سے زائد یا کم عرصہ کے لیے اجارے کے طور پر عورت کے حوالے کر دے تو یہی اس کا مہر بن جائے گا۔ اگر اس نے صحبت نہ کی تو نکاح فسخ ہو جائے گا اور اگر صحبت کر لی تو نکاح ثابت ہو جائے گا۔

امام اوزاعی کے مطابق جب کوئی مرد عورت کو حج کرانے کی شرط پر اپناتا ہے اور پھر ہم بستری سے پہلے ہی طلاق دے دیتا ہے تو اس صورت میں وہ عورت کو حج کے سلسلے میں سواری، لباس اور خرچ کا نصف ادا کرے گا۔

حسن بن صالح اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ وہ نکاح جائز ہے جس میں وقت معلوم ہو۔(۱۴۴)

جائزہ

غلام کی خدمت سے بندہ مال کا مستحق بنتا ہے کیونکہ وہ مال غلام کی گردن یعنی اس کی ذات ہوتی ہے جیسے کہ اجارے پر لینے والا اس بات کا حقدار ہوتا ہے کہ غلام خدمت کے لیے اس کے سپرد کیا جائے لیکن لونڈی کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ اس کے شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ عقدِ نکاح کی بنا پر لونڈی اس کے حوالے کر دی جائے اس لیے کہ وہ آقا کے حکم کے تابع ہے، وہ چاہے تو اسے شب باشی کے لیے شوہر کے پاس بھیجے اور چاہے تو نہ بھیجے۔ جب کہ متعلقہ آیت میں یہ واضح ہے کہ عقد نکاح کی وجہ سے بضع کا بدل مال کی صورت میں ہونا ضروری ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک سال خدمت کو مہر قرار نہیں دیا جاسکتا جب کہ مالکیہ کے نزدیک ایسا جائز ہے۔(۱۴۵)

مالکیہ حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے واقعہ قرآنی سے خدمت کے مہر بننے پر استدلال کرتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

''انی أریدُ أن أُنکحك احدی ابنتی هاتین علی أن تأجُرَنی ثمانی حجج''(۱۴۶)

''میں چاہتا ہوں کہ اپنی دو بیٹیوں میں سے ایک کے ساتھ تیرا نکاح کر دوں اس شرط پر تم آٹھ سال میرے ہاں کام کرو گے۔''

اس آیت سے وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں آزاد مرد کے منافع کو بدلِ بضع بنایا گیا ہے، پس غلام کی خدمت کو بدرجہ اولیٰ حق مہر قرار دینا درست ہوگا۔

اس اعتراض کے جواب میں جصاص کی خلاصہ یہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اپنی بیٹی کا نکاح آٹھ سال کام کی شرط پر کرنے کا جو ذکر کیا ہے اس میں منافع عورت کے لیے نہیں بلکہ حضرت شعیب علیہ السلام کے ساتھ مشروط ہے اور باپ کے لیے جس خدمت کی شرط لگائی جائے وہ بیٹی کا مہر نہیں بن سکتی پس اس منافع کو بدل بضع بنانے سے حجت پکڑنا باطل ہے۔

مسئلہ تعلیم سورت

امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے مطابق جب کوئی عورت سے اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ اسے مہر کے طور پر قرآن کی ایک سورت کے تعلیم دے گا تو یہ مہر نہیں بن سکتا اور عورت کے لیے مہر مثل ہوگا۔یہی امام مالک اور لیث کا قول ہے۔

امام شافعیؒ کے بقول تعلیم سورت مہر ہوگی اگر وہ عورت کو ہم بستری سے پہلے طلاق دے دے اور سورت مکمل پڑھانے کی صورت میں وہ اس کی تعلیم کی نصف اجرت عورت سے وصول کرے گا۔

قرآن کی کسی سورت کی تعلیم اس لیے حق مہر نہیں ہو سکتی کہ تعلیمِ قرآن فرضِ کفایہ ہے اور فرض کی تعلیم بضع کا بدل نہیں بن سکتی جیسے کہ آزاد آدمی کی خدمت کرنا عورت کا مہر نہیں بن سکتا۔ تعلیم قرآن کے فرض کفایہ ہونے پر نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان دلالت کرتا ہے:

''بلغوا عنی ولو بآیة۔''(۱۴۷)

''مجھ سے آگے پہنچاؤ اگرچہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو۔''

اگر سورت کی تعلیم بضع کا بدل بن سکتی تو پھر اسلام کی تعلیم بھی بدلِ بضع بن سکتی حالانکہ یہ جائز نہیں پس ثابت ہوا کہ تعلیم سورت بضع کا بدل نہیں ہو سکتی جیسے کہ تعلیمِ اسلام بضع کا بدل نہیں ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تعلیم قرآن کو فرض کیا ہے اور فرض کی تعلیم سے دنیاوی مقاصد کا استحقاق جصاص کے نزدیک جائز نہیں اگر ایسا جائز ہوتا تو پھر امراء کے لیے رشوت لینا بھی جائز ہوتا حالانکہ اسے حرام کیا گیا ہے پس تعلیم قرآن مہر نہیں بن سکتی۔(۱۴۸)

تعلیم قرآن کے مہر بننے کے متعلق ائمہ ثلاثہ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، آپ روایت کرتے ہیں:

''ہم نبی کریم ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک عورت نے آکر اپنے آپ کو رسول اللہ ﷺ کے لیے پیش کیا۔ آپ ﷺ نے اسے دیکھا اور جواب نہ دیا تو ایک صحابی نے عرض کی: یا رسول اللہ ﷺ! اس کا نکاح میرے ساتھ کر دیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہارے پاس کوئی چیز ہے؟ وہ عرض گزار ہوا کہ میرے پاس کوئی چیز نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا لوہے کی انگوٹھی بھی نہیں؟ عرض کی: لوہے کہ انگوٹھی تک نہیں، ہاں یہ میری چادر ہے اس میں سے آدھی اسے مرحمت فرمادیں اور آدھی میں رکھ لیتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، تم یہ بتاؤ:

هل معك من القرآن شيء، قال نعم، قال: اذهب فقد زوجتکها بما معك من القرآن

کیا تمہیں قرآن پاک میں سے کچھ آتا ہے؟ اس نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: جاؤ میں نے

اس قرآن (کی تعلیم) کے عوض تمہارا نکاح اس عورت کے ساتھ کر دیا۔" (۱۴۹)

امام جصاص حدیث مذکورہ سے ائمہ ثلاثہ کے استدلال کو کئی احتمالات کی بنا پر درست نہیں سمجھتے۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یقینی طور پر یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ نبی کریم ﷺ نے تعلیم قرآن کو بضع کا بدل قرار دیا ہو، بلکہ یہ مراد ہو کہ آپ ﷺ نے قرآن کی تعظیم کی وجہ سے فرمایا ہو کہ میں نے تیرا نکاح کر دیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہو کہ اسے سورت سکھاؤ جبکہ مہر کسی اور چیز کو بنایا ہو جو مرد کے ذمہ لازم ہو گیا ہو، اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس کا نکاح اس بنا پر کیا ہو کہ قرآن کا کچھ حصہ اس کے سینے میں محفوظ تھا۔ پس ان احتمالات کی وجہ سے یہ بات حتمی طور پر نہیں کی جاسکتی کہ سورت کی تعلیم کو مہر قرار دیا گیا ہے، اسی وجہ سے احناف کا مذکورہ موقف ہے۔ (۱۵۰)

جائزہ

احناف کے نزدیک حکم قرآنی سے یہ واضح ہے کہ بضع کا بدل ایسی چیز ہو جس کا استحقاق مال حوالے کرنے کی شکل میں ہو، اس اعتبار سے متعلقہ آیت میں دو معانی کا احتمال ہے: ایک بضع کے بدل کے طور پر مال کا مالک بنانا اور دوسرا مال کے منافع کو حوالے کرنے کے لیے مال دینا، جب کہ مہر کے متعلق یہ حکم معلوم ہے کہ وہ مال ہوتا ہے اور خوش دلی سے عورت کو دینا واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

"وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا" (۱۵۱)

"اور عورتوں کو ان کے حق مہر خوشی سے دو، پھر اگر وہ تمہیں اس مہر میں سے خوش دلی سے کچھ دے دیں

تو اسے پاکیزہ، خوشگوار (سمجھ کر) کھاؤ۔"

امام جصاص کے مطابق یہاں اٰتُوا، اَعْطُوا کے معنیٰ میں ہے اور اعطاء کے لیے مال کا ہونا ضروری ہے، مال کے منافع پر عطا کرنے کا اطلاق نہیں ہوتا، آیت میں عورت کی طرف سے عطیہ کیے گئے مہر کو کھانے کا حکم بھی اس امر کا تقاضا کرتا ہے وہ منافعِ مال نہ ہو، بلکہ اعطاء کے بعد خوردنی اشیاء میں کھانے کی صورت پیدا ہوتی ہے پس منافع مال کو مہر قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔ (۱۵۲)

نبی پاک ﷺ نے نکاح شغار سے اسی لیے منع فرمایا ہے کہ منافع بضع مہر نہیں بن سکتے کیونکہ وہ مال نہیں اس سے یہ ثابت ہوا کہ بدل بضع ایسی چیز ہونی چاہیے جس کا استحقاق مال سپرد کرنے کی صورت میں ہو لیکن جب نکاح شغار دو لونڈیوں کی صورت میں ہو تو پھر منافع بضع ہی مہر قرار پائیں گے کیونکہ مہر کا حق دار آقا ہوتا ہے اور اگر دو آزاد عورتوں کی صورت میں نکاح شغار ہو تو یہ عقد مہر کے ذکر سے یکسر خالی ہوگا کیونکہ عقد نکاح میں منافع کی شرط منکوحہ کے لیے نہیں ہوتی بلکہ ولی کے لیے لگائی گئی ہے اس لیے یہ نکاح جائز نہیں ہے۔ (۱۵۳)

مہر میں اضافہ کرنے کا مسئلہ

ائمہ احناف کے نزدیک نکاح کے بعد مہر میں اضافہ کرنا جائز ہے جو دخول اور موت کی صورت میں برقرار اور لازم ہوگا جب کہ قبل از دخول طلاق کی صورت میں باطل ہو جائے گا اور اس صورت میں عورت کو مہر مسمّٰی کا نصف ملے گا۔

امام زفر اور امام شافعیؒ مہر میں اضافے کو مستقل طور پر ہبہ کے قائم مقام رکھتے ہیں ان کے نزدیک جب عورت نے اضافی مہر پر قبضہ کر لیا تو یہ اضافہ درست ہوگا اور اگر قبضہ نہ کیا تو یہ باطل ہو جائے گا۔ (۱۵۴)

امام مالک بن انسؒ کے نزدیک بھی نکاح کے بعد مہر میں اضافہ کرنا صحیح ہے لیکن ہم بستری سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں مرد اضافی دیئے گئے مہر کا نصف واپس لے سکتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس اضافی مہر کی حیثیت بھی ہبہ جیسی ہے جو مرد اپنی بیوی کو دیتا ہے جس کا

وجود مرد کی ذات کے ساتھ وابستہ ہے کیونکہ مرد پر ہی مہر دینا واجب ہوتا ہے۔ اور اگر عورت اس اضافی مہر پر قبضہ نہ کرے اور اس سے پہلے ہی مرد کی وفات ہو جائے تو عورت کو کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ امام مالک کے نزدیک یہ ایک عطیہ تھا جس پر قبضہ نہیں ہو سکا تھا۔

جائزہ

ابو بکر جصاص بیان کرتے ہیں کہ مہر میں اضافہ کے جواز پر آیت کی دلالت موجود ہے اسی طرح مہر میں اضافے کی جواز پر یہ بھی دلیل ہے کہ عقدِ نکاح پر میاں بیوی دونوں کی ملکیت ہوتی ہے اور دونوں اس میں تصرف کر سکتے ہیں جیسے کہ مرد بضع کے عوض عورت سے خلع کر سکتا ہے اور بضع کا بدل وصول کر سکتا ہے۔ لہٰذا ان کے لیے باہمی رضامندی سے جیسے نکاح کے شروع میں عقد کا مالک ہونے کی وجہ سے مہر میں اضافہ کرنا جائز تھا ایسے ہی بعدِ نکاح بھی اضافہ کرنا جائز ہے کہ یہ دونوں عقد کے مالک ہیں اور ملکیت میں تصرف کسی وقت بھی جائز ہے۔

مہر میں اضافہ کے جواز پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ زائد مہر پر عورت قبضہ کر لے تو سب کہ نزدیک یہ اضافہ جائز ہو گا۔ اس اضافہ کی حیثیت نئے سرے سے ہبہ کی ہو گی جیسے کہ امام شافعی اور زفر کا کہنا ہے یا پھر عقد نکاح کے بعد اسے لاحق ہونے والے اضافے کی ہو گی اور یہ بات احناف کے نزدیک ثابت ہے کہ اسے نئے سرے سے ہبہ قرار دینا درست نہیں کیونکہ میاں بیوی نے اسے ہبہ کے طور پر قبول نہیں کیا تھا بلکہ اسے بضع کے عوض کے طور پر واجب سمجھا تھا کہ بعد میں عقدِ نکاح کو لاحق ہو گا۔ (۱۵۵)

اضافہ مہر کو ہبہ قرار دینے سے وہ ایک نیا عقد بن جائے گا جو میاں بیوی نے خود اپنے اوپر لازم نہیں کیا اس لیے یہ عقد لازم کیا جائے تو قرآن وسنت کی روشنی میں اسے پورا کرنا ضروری ہے، پس یہ نیا عقد لازم کرنا جائز نہیں ہو گا۔ لہٰذ بیوی پر پہلے سے طے شدہ عقد کے تحت ہی وہ مہر میں اضافے کی مالک بنتی ہے، اس اضافہ کو ہبہ قرار دینا جائز نہ ہو گا۔ پس مخالفین کا قول کہ یہ نئے سرے سے ہبہ ہو گا، باطل ہے۔

اس اضافے کو ہبہ قرار دینا اس لیے بھی درست نہیں کہ مہر میں اس اضافہ پر جب عورت قبضہ کر لے تو وہ اس کے تاوان کی ذمہ دار ہو جاتی ہے کیونکہ یہ بدل بضع ہے جب کہ ہبہ کی صورت میں تاوان کی ذمہ داری عورت پر نہ ہو گی۔ اسی وجہ سے قبل از دخول طلاق کی صورت میں اضافہ ساقط ہو جائے گا جب کہ بعد از دخول طلاق اس پر اثر انداز نہ ہو گی بلکہ وہ عورت کی ملکیت میں بدستور موجود رہے گا۔ پس میاں بیوی کا ایسا عقد کرنا جس میں تاوان لازم ہو، ان کے حق میں جائز ہو گا لیکن کسی دوسرے کا ان پر ایسا عقد کرنا جس سے تاوان لازم نہ آتا ہو، کرنا جائز نہیں ہو گا۔ اس سے بھی مہر میں اضافے کا ہبہ ہونا باطل ثابت ہوتا ہے۔

پھر امام مالکؒ کا یہ کہنا کہ مہر میں ہونے والا اضافہ چونکہ ہبہ ہے اس لیے ہم بستری سے قبل طلاق کی صورت میں اس کا نصف مرد کو واپس مل جائے گا، یہ بات بھی جصاص کے نزدیک بے ربط ہے اس لیے کہ اگر یہ اضافہ ہبہ ہے تو اس کا عقدِ نکاح اور مہر کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بنتا اور ہبہ کے کسی حصے کے واپس لینے پر طلاق بھی اثر نہیں کرتی اور اگر اسے مہر میں اضافہ کہا جائے تو خاوند کی موت کی صورت میں اس کا ساقط ہونا درست نہیں پس اس اعتبار سے بھی یہ اضافہ ہبہ نہیں کہلایا جا سکتا۔ (۱۵۶)

احناف کے نزدیک قبل از دخول طلاق کی صورت میں اضافہ مہر کا باطل ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ اضافی مقدار عقدِ نکاح میں موجود نہ تھی بعد میں اس کے ساتھ ملحق کر دی گئی تھی جس کی بقاء میاں بیوی کے تعلقات کی بقاء پر موقوف تھی تو جب دخول نہ ہوا تو اضافہ بھی ثابت نہ ہو گا۔ جیسے بیع میں اضافہ عقد بیع کی بقاء کے ساتھ اس میں شامل کر دیا جاتا ہے اور جب عقدِ بیع ہی ختم کر دیا جائے تو اضافہ بھی باطل ہو جاتا ہے یہی حکم مہر میں اضافے کا ہو گا۔ لیکن ہم بستری سے پہلے طلاق کی صورت میں احناف عورت کی دلجوئی اور تلافی کی خاطر اسے متعہ یعنی نصف مہر دیتے ہیں اس لیے کہ یہ آداب مروت میں سے ہے۔ ابراہیم نخعی کے مطابق جس نے عورت کو ہم بستری سے قبل طلاق دے دی جب کہ مہر مقرر ہو چکا تھا تو وہ عورت کو نصف مہر مسمّٰی دے گا یہی اس کا متعہ ہے۔ ابو الحسن کرخی کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن مہر متعین نہ ہونے کی وجہ سے دخول کی

صورت میں مہر مثل دینا اس لیے لازم ہوتا ہے کیونکہ بدل کے بغیر بضع میں تصرف منع ہے۔ پھر دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے کہ اس مہر کا عقدِ نکاح کے وقت تعین نہیں کیا گیا تھا۔ اسی طرح مہر میں اضافے کا ذکر اور تعین عقدِ نکاح کے وقت نہیں ہوا تھا اس لیے وہ قبل از دخول طلاق کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ یہ عقد کے ساتھ بعد میں ملحق ہونے کی وجہ سے واجب ہو چکا تھا۔(۱۵۷)

۷۔ تجارت کے متعلق مسائل میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

تجارت کا اہم اصول تراضی ہے جس کے بغیر یہ ممکن نہیں ہے۔ ہر ایسا عقدِ بیع جسے اسلام نے جائز قرار دیا ہے، وہ جائز ہے اور جس سے منع کیا ہے، وہ باطل کہلائے گا۔ بیع کی مختلف صورتوں کے جواز اور عدم جواز کو ذکر کیا گیا ہے۔ خیار بیع کے ضمن میں فقہاء کا اختلاف ہے جو اپنے مقام پر ذکر کیا جائے گا تاہم ائمہ فقہ کے موقف کو اختصار سے مذکورہ بحث میں بیان کیا گیا ہے۔ آیت سے خودکشی اور ایک دوسرے کو قتل کرنے کی حرمت پر بھی دلالت ہو رہی ہے۔

مختلف فیہ پہلو درج ذیل ہیں:

الفاظِ بیع کا مسئلہ

فقہاءِ احناف کے نزدیک بیع کی تکمیل کے لیے ضروری ہے اس میں ایجاب و قبول ماضی کے صیغوں کے ساتھ ہو، مستقبل پہ دلالت کرنے والے الفاظ کے ساتھ نہ ہو۔ پھر جب خریدار فروخت کنندہ کی بیع کو قبول کرے تو بیع واقع ہوتی ہے، صرف مبیع کے فروخت کرنے کا حکم دینا بیع نہیں ہو گا۔ مثلاً ایک شخص دوسرے کو کہے "تو اپنا یہ غلام مجھے ہزار درہم میں بیچ دے۔" اور وہ کہے "میں نے بیچ دیا" تو اب پہلا شخص (مشتری) جب کہے کہ میں نے قبول کیا تو پھر بیع واقع ہو جائے گی۔ لیکن مشتری کا کہنا کہ میں یہ چیز تجھ (بائع) سے خریدوں گا، یا بائع کا کہنا کہ یہ مجھ سے خرید لو یا میں تجھے یہ چیز بیچوں گا، عقدِ بیع کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ یہ بیع کی اطلاع دینے والے الفاظ ہیں، جن سے بیع واقع نہیں ہوتی۔(۱۵۸)

نکاح کے معاملہ میں احناف نے اسے بیع پر قیاس کرنے کے بجائے استحسان پر عمل کیا ہے جس کے مطابق کوئی شخص دوسرے کو کہے کہ تم اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دو اور وہ جواب میں کہے کہ میں نے اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کر دیا تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور ہونے والے شوہر کو قبول کہنے کی ضرورت نہیں۔ اس کی دلیل حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ والی مذکورہ حدیث ہے جس میں صحابی کا یہ قول کہ "میرا اس کے ساتھ نکاح کر دیں" پر آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ "میں نے تمہارے ساتھ اس کا نکاح کر دیا" ہی عقدِ نکاح قرار پا گیا۔ لیکن نکاح کا معاملہ تجارت سے اس طرح بھی مختلف ہے کہ تجارت میں مول تول کر سودے کی بات آگے بڑھائی جاتی ہے، جب کہ نکاح میں عرف عام یہی ہے کہ لوگ "میرا نکاح کر دو" کے جواب میں "میں نے تمہارا نکاح کر دیا" میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ لین دین سودے کو آگے بڑھانے والا کلام مول تول کہلایا جاتا ہے عقد نہیں ہو گا، جب کہ نکاح میں عقد کا اثبات ہوتا ہے۔(۱۵۹)

عرفِ عام میں تملیک کے ایجاب اور عقد کی تکمیل کا جو طریقہ رائج ہے اس کے ساتھ عقدِ بیع وقوع پذیر ہو جاتا ہے۔ جیسے کوئی شخص بائع سے چیز کی قیمت دریافت کرتا ہے اور پیسے گن کر اسے دے کر چیز لے لیتا ہے، تو بیع مکمل ہو جاتی ہے۔ ایسا کرنا عادت کے مطابق اور عرف میں مشہور ہے اور اس پر قبول کرنے کے الفاظ زبان سے ادا کرنا ضروری نہیں ہو گا کیونکہ مافی الضمیر کا بیان عرف اور عادت کی وجہ سے معروف ہوتا ہے، پس مبیع پر قبضہ کرنا درست اور عقد بیع کا واقع ہونا جائز ہے۔

جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک کوئی شخص کہے کہ "یہ مجھے چیز اتنے میں بیچ دو" اور دوسرا جواب میں کہے "میں نے بیچ دی" تو بیع مکمل ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک عقدِ نکاح اس وقت ہی درست ہو گا جب شوہر قبول کے الفاظ کے ساتھ قبول کرے۔

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک بیع میں ایجاب و قبول زبان سے کرنا لازم نہیں ہوتا جب کہ مالکیہ کے نزدیک زبان سے انعقادِ بیع کے الفاظ کو ادا کرنا لازمی ہوتا ہے۔

خیارِ بیع کا مسئلہ

احناف کے نزدیک جب بائع اور مشتری کلام کے ذریعے عقدِ بیع کر لیں اس طرح کہ ایک نے مبیع فروخت کی اور دوسرے نے قبول کا قول کر دیا، تو پھر ان دونوں کو اپنی بات سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا خواہ دونوں میں تفرق بالابدان نہ ہو، یہی امام مالکؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بائع اور مشتری جب گفتگو کے ذریعے عقدِ بیع طے کر لیں تو مجلس سے الگ ہونے سے پہلے انہیں اپنے قول سے رجوع کا یعنی بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

امام اوزاعی کے نزدیک جب بائع اور مشتری ایک دوسرے کی آنکھوں سے اوجھل ہو جائیں تو یہ تفرق بالمجلس ہو گا۔ اور اوزاعی کے مطابق انہیں تین قسم کی بیوع میں جسمانی طور پر علیحدگی سے پہلے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔ ایک: بھیڑ بکریوں کی بولی دے کر سودا طے کر لیا جائے، دوم: میراث میں شراکت اور سوم: تجارت میں شراکت، جب ان تین صورتوں میں سودا طے کر لیا جائے تو پھر بیع واجب ہو جاتی ہے اس لیے انہیں پلٹنے کا اختیار نہ ہو گا جب کہ ان کے علاوہ باقی صورتوں میں انہیں لوٹنے کا خیار حاصل ہوتا ہے۔(۱۶۰)

احناف کے نزدیک تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے یعنی ایجاب و قبول سے پہلے متبایعان کو خیارِ بیع یعنی بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے اگرچہ مجلس الگ نہ ہوئی ہو، جب کہ شوافع کے نزدیک تفرق سے مراد تفرق بالابدان مراد ہے یعنی جب تک جسمانی طور پر بائع اور مشتری الگ الگ نہ ہوں تو انہیں بیع کے فسخ کرنے کا خیار حاصل ہوتا ہے۔ یہ معنوی اختلاف ہی وہ بنیاد ہے جس پر ائمہ فقہ میں خیارِ بیع کے متعلق اختلاف پیدا ہوا ہے۔

جائزہ

احناف کے نزدیک طرفین میں سے ایک فریق نے دوسرے کو سودا قبول کرنے کا اختیار دیا اور دوسرے نے قبول کر لیا تو بیع واجب ہو جاتی ہے اور سودا قبول کرنے سے پہلے بائع کو قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اس لیے کہ تجارت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ جب باہمی رضامندی سے عقدِ بیع اور ایجاب و قبول ہو جائے تو سودا طے ہو جاتا ہے، یہی تجارت کا اصل مفہوم ہے۔ پس تفرق اور اجتماع کا تعلق تجارت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور نہ ہی اسے شرع اور لغت میں تجارت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جب باہمی رضامندی سے ہونے والی تجارت میں خرید شدہ چیز کو کھانے کا جواز ہے تو اس میں خیار واجب کرنے کے ساتھ اس میں رکاوٹ ڈالنے والا آیت کے ظاہر سے خروج کرنے اور بغیر کسی دلیل کے اس میں تخصیص کرنے والا قرار پائے گا، جو کہ درست نہیں۔(۱۶۱)

انسان کی زبان کا معاملات طے کرنے میں بڑا اہم کردار ہے اور اسلام میں وعدہ کو پورا کرنے کا تاکیدی حکم بھی زبانی بات چیت کی اہمیت کو واضح کرتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

"یایها الذین اٰمنوا اوفوا بالعقود"(۱۶۲)

"اے ایمان والو! عقود کو پورا کرو۔"

اس آیت میں عقد کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو جب بائع اور مشتری عقدِ بیع کر کے ایک معاملہ آپس میں طے کر لیں تو اس آیت کے مطابق اسے پورا کرنا ان پر لازم ہو جاتا ہے اور اس میں خیار کا اثبات کرنا عقد کو پورا کرنے سے روکنا ہے جو نص کے خلاف ہو گا۔

اسی طرح جب عقدِ بیع کیا جائے تو عین اسی وقت گواہ بنانے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ اس کا تعلق عقدِ بیع کی مجلس کے ساتھ خاص ہے۔ مجلس سے علیحدگی کے بعد گواہی قائم کرنے کی ضرورت بھی نہیں رہتی اور نہ ہی کوئی فائدہ ہوتا ہے۔ اس حوالے سے اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''واشھدوا اذا تبایعتم''(۱۶۳)

''اور جب تم خرید و فروخت کرو تو گواہ بنالو''

یہ حکم ربانی اس بات کا ثبوت ہے کہ بیع ایجاب و قبول کا نام ہے اور حالتِ اقامت میں اس پر گواہی قائم کی جائے گی جب کہ حالتِ سفر میں رہن رکھا جائے گا۔ گواہی دست بدست تجارتی معاملات میں ہوتی ہے جو عقدِ بیع کی مجلس سے الگ ہونے سے پہلے ہونی چاہیے جب کہ قرض کے لین دین میں لکھائی ہوتی ہے۔ احناف کے نزدیک ان امور کی وجہ سے خیارِ مجلس کی نفی ثابت ہوتی ہے۔(۱۶۴)

ہر صاحبِ علم یہ سمجھتا ہے کہ جب بیع و شراء کے عقد میں خریدار مبیع پر قبضہ کر لے تو اسی مجلس میں اس مبیع کو آگے بیچنا اس کے لیے جائز ہے اور اس میں بائع اور مشتری کا الگ ہونا شرط نہیں ہے۔ جصاص کے نزدیک یہ بات بائع کے خیار کی نفی کو ثابت کرتی ہے، اس لیے کہ جس مبیع میں بائع کے لیے ابھی بھی خیار کی گنجائش ہو تو پھر مشتری کے لیے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اس پر حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے، چنانچہ کریم آقا ﷺ نے فرمایا:

''من باع عبداً ولہٗ مال فمالہٗ للبائع الا ان یشترط المبتاع ومن باع نخلاً ولہٗ ثمرۃ فثمرتہٗ للبائع الاأن یشترط المبتاع''(۱۶۵)

''جس شخص نے غلام بیچا اور اس کے پاس مال ہو تو وہ مال بائع کے لیے ہو گا مگر یہ کہ مشتری اس مال کی بھی شرط رکھ دے اور جس نے کھجور کا درخت بیچا اور اس کا پھل ہو تو وہ پھل بائع کے لیے ہو گا مگر یہ مشتری اس پھل کی بھی شرط رکھ دے۔''

شرط کی وجہ سے مال اور پھل مشتری کے قبضہ میں دیا گیا ہے اور اگر شرط نہ ہو تو پھر وہ اصل مبیع کا ہی حقدار ہو گا اور یہاں ایک دوسرے سے الگ ہونے کا ذکر نہیں کیا گیا۔ پس یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نفسِ عقد کے ساتھ ہی مبیع پر مشتری کی ملکیت واقع ہو جاتی ہے جو خیار مجلس کی نفی کرتی ہے۔

شوافع حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے خیار مجلس کا اثبات پیش کرتے ہیں، چنانچہ امام مسلم نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''اذا تبایع المتبایعان بالبیع فکل واحد منھما بالخیار من بیعہٖ مالم یفترقاأو یکون بیعھما عن خیار فاذا کان بیعھما عن خیار فقد وجب۔ زاد ابن ابی عمرفی روایتہٖ قال نافع فکان اذا بایع رجلاً فاراد أن لایقیلہٗ قام فمشٰی ھنیھۃً ثم رجع الیہ۔''(۱۶۶)

''جب دو شخص آپس میں بیع کریں تو جب تک وہ الگ نہ ہوں ان میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہے مگر یہ کہ ان کی بیع شرطِ خیار سے ہو اور جب وہ اپنے اختیار سے بیع کر لیں تو بیع واجب ہو گی۔ نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا طریقہ کار یہ تھا جب آپ کسی کے ساتھ بیع کرتے اور آپ کا بیع کو ختم کرنے کا ارادہ نہ ہوتا تو (مجلس سے) اٹھ کر تھوڑا دور جا کر پھر واپس آجاتے۔''

ابو بکر جصاص اس کے جواب میں بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے فعل سے ان کے بارے میں خیار مجلس کے مسلک پر دلالت نہیں ہوتی۔ کیونکہ آپ سے ایک راویت کے مطابق یہ بات معلوم ہے کہ جب مبیع پر سوداطے ہو جائے تو وہ خریدار کی ملکیت میں آجاتی ہے اور وہ بائع کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ یہ بات خیارِ مجلس کی نفی کو ثابت کرتی ہے۔(۱٦۷)

اسی طرح قائلین خیار مجلس ایک دوسری مشہور حدیث سے استدلال کرتے ہیں، حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا:

''اَلْمُتَبَایِعَانِ بِالْخِیَارِ مَالَمْ یَفْتَرِقَا''(۱٦۸)

''بائع اور مشتری کو جدا ہونے سے پہلے خیار ہے۔''

اس حدیث کے جواب میں جصاص نے بڑی تفصیل سے وہ مفاہیم بیان کیے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہاں خیارِ مجلس وہ مراد نہیں جو شوافع یا حنابلہ مراد لیتے ہیں بلکہ اس کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ طرفین کو سوداطے کرتے وقت یعنی ناپ تول کرنے کی حالت میں اختیار ہوتا ہے۔ لیکن جب سودا حتمی شکل میں ہو جائے اور طرفین کی بیع پر رضامندی ہو جائے تو بیع کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اور اس کے بعد حقیقت میں طرفین متبایع نہیں رہتے، جیسے کہ متضارب اور متقابل ضرب لگانے اور مقابلہ کرنے کی حالت میں ہوتے ہیں اور اس حالت کے ختم ہو جانے کے بعد علی الاطلاق انہیں یہ نام نہیں دیئے جاتے بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ وہ متضارب اور متقابل تھے لیکن اب نہیں ہیں۔ ایسے ہی متبایعان اس وقت ہوتے ہیں جب وہ عقدِ بیع کر رہے ہوتے ہیں اور اس حالت کے ختم ہونے پر انہیں اس نام سے پہلے کی طرح موسوم نہیں کیا جاتا۔ مزید یہ کہ حدیث میں اس خیار کے اثبات کی وضاحت موجود ہے کہ فریق ثانی کے بیع قبول کر لینے سے پہلے پہلے طرفین میں سے ہر ایک کو رجوع کا اختیار ہوتا ہے اور یہی حدیث میں احناف کے نزدیک خیار مراد ہے نہ کہ کوئی اور خیار۔(۱٦۹)

امام محمد بن حسن شیبانی لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جب دو شخص بیع کریں اور اس میں اختیار کا ذکر نہ کریں تو جس وقت وہ دونوں عقد کریں، بیع واجب ہو جائے گی اگرچہ وہ دونوں الگ الگ نہ ہوں۔ امام محمد اس کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ جب بائع مشتری سے کہے کہ ''میں نے یہ چیز تمہارے ہاتھ فروخت کر دی'' تو اسے اپنی اس بات سے اس وقت تک رجوع کا اختیار ہوتا ہے جب تک مشتری یہ کہے کہ ''میں نے قبول کر لیا''۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسف سے بھی یہی مروی ہے اور وہ اس میں مزید اضافہ یہ کرتے ہیں کہ جب دونوں میں سے ایک بھی کسی وقت مجلس سے اٹھ کھڑا ہو گا تو اسی وقت وہ خیار باطل ہو جائے گا جو ان دونوں کو حاصل تھا اور اب اس خیار کی کسی بھی اجازت نہ ہو گی۔ امام محمد نے افتراق کو افتراق بالقول پر محمول کیا ہے کہ جب تک طرفین قول کے ذریعے جدا نہ ہوں انہیں خیار حاصل ہوتا ہے اور حدیث میں بھی یہ افتراق بالقول مراد ہے۔(۱۷۰)

شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں کہ صفقہ یعنی سوداطے ہو جانا، اس بیع کو کہتے ہیں کہ جو نافذ اور لازم ہو اس سے معلوم ہوا کہ بیع کی دو قسمیں ہیں: ایک بیع لازم، جس میں اختیار نہ ہو اور دوسری بیع لازم، جس میں اختیار ہو۔ جو یہ کہتے ہیں کہ ہر بیع میں اختیار ہوتا ہے ان کا قول حدیث کے خلاف ہے۔(۱۷۱)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بیع کے وقت جب بائع اور مشتری کسی مبیع پر عقدِ بیع کریں، بائع چیز کو فروخت کرنے کا قول کرے اور مشتری اسے قبول کرنے کا قول کرے یعنی ایجاب و قبول کے ذریعے جب مبیع پر قبضہ ہو جائے تو عقدِ بیع مکمل اور صحیح ہو جاتا ہے اور فریقین میں سے کسی کو اس عقد سے رجوع کا اختیار نہیں رہتا خواہ دونوں کی مجلس الگ نہ ہوئی ہو، یہی احناف اور مالکیہ کا مسلک ہے اور ان کے نزدیک تفرق سے تفرق

بالا قوال مراد ہے۔ جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایجاب و قبول کے بعد بھی مجلس سے الگ ہونے سے پہلے فریقین کو اپنی بات سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے اور وہ بیع کو فسخ کرنا چاہیں تو انہیں اس کی اجازت ہے۔ انہوں نے تفرق سے مراد تفرق بالا بدان مراد لیا ہے۔

۸۔ امانتوں کی ادائیگی کے متعلق احکام

منتخب آیتِ کریمہ کی روشنی میں اس عنوان کے تحت احکام القرآن از جصاص و ابن العربی میں بیان کردہ مسائل میں مشترک پہلو یہ ہیں کہ دونوں مفسرین حسب عادت شانِ نزول بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد اس میں دونوں نے بیان کیا ہے کہ امانت کی حفاظت اور اس کو اپنی اصل شکل میں مالک کو حوالے کرنا ضروری ہے یہی بندۂ مؤمن کے لائق ہے۔ اگر کسی ناگہانی آفت کے سبب امانت ہلاک ہو جائے تو امین پر تاوان نہیں ہو گا۔ فقہاء کا یہی راجح قول ہے۔ ودیعت، رہن، لقطہ، عاریت اور اجارہ کو بھی لفظِ امانت اپنے عموم کی بنا پر شامل ہے جن کے متعلق فقہاء کی آراء کی طرف مسائل مذکورہ میں اشارہ موجود ہے۔

مختلف فیہ پہلو یہ ہیں:

عاریت ہلاک ہونے پر تاوان کے وجوب کا مسئلہ

اس مسئلہ میں اسلاف اور فقہاء امصار میں اختلاف ہے، جس کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیا جاتا ہے۔

اسلاف میں سے حضرات عمر، علی، جابر رضی اللہ عنہم، قاضی شریح اور ابراہیم نخعی کے مطابق عاریت کے ہلاک ہونے پر ضمان نہیں ہو گا جب کہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کے مطابق عاریت پر ضمان ہو گا۔

فقہاء امصار میں سے احناف کے نزدیک ضمان نہیں ہو گا جب عاریت ہلاک ہو جائے جب کہ عثمان البتی کے بقول مستعیر عاریت پر لی گئی چیز کی ہلاکت کی صورت میں اس کا ضامن ہو گا لیکن جانور اور مقتول کی دیت میں ضمان نہیں ہو گا اور اگر جانور اور مقتول میں ضمان کی شرط رکھی جائے تو پھر ان پر بھی ضمان ہو گا۔(۱۷۲)

امام مالکؒ کے نزدیک عاریتاً لیے گئے جانور کی ہلاکت کی صورت میں کوئی دیت نہیں ہو گی لیکن کپڑوں اور زیورات میں ضمان ہو گا اور امام شافعیؒ کا قول کے مطابق ہر عاریت میں تاوان ہے۔ فقیہہ لیث بھی ضمان کا فیصلہ دیتے ہیں۔

جائزہ

احناف کے موقف کی وضاحت میں جصاص کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ عاریت رکھنے والے شخص نے دوسرے کو امین سمجھ کر عاریت رکھی تھی اور جب امانت کی ہلاکت پر ضمان نہیں ہوتا تو پھر عاریت کی ہلاکت پر ضمان نہیں ہو گا۔ اس پر نبی کریم ﷺ کا فرمان دلالت کرتا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

"لا ضمان علی مؤتمن"(۱۷۳)

"اس پر ضمان نہیں جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو"

اس حدیث سے احناف کا طرز استدلال یہ ہے کہ مالک اپنی مرضی سے کسی امین کے پاس امانت رکھتا ہے اور جب اس میں تاوان کی شرط نہ رکھی جائے تو پھر امین پر تاوان بھی لاگو نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں عموم کا تقاضا یہی ہے۔

امام مالکؒ کے مذکورہ قول کا جواب بھی یہی ہے کہ جب کرائے پر لیے گئے کپڑے میں تاوان کی شرط نہ رکھی جائے تو اس کے ضائع ہونے پر بھی تاوان نہیں ہے، لہٰذا عاریت والی چیز میں بھی نہیں ہو گا۔ ایسے ہی اجارے میں اجرت پر لی گئی چیز سے نفع اٹھایا جاتا ہے، اگر وہ ہلاک

ہو جائے تو اس پر بھی تاوان نہیں ہو تا اس لیے عاریت میں بھی نہیں ہو گا۔اسی طرح ہبہ میں ملی ہوئی چیز کی ہلاکت پر کوئی تاوان نہیں ہو تا کہ وہ بھی مالک کی اجازت سے لی جاتی ہے اور یہ واہب کی طرف سے ایک صدقہ اور نیکی ہوتی ہے،عاریت میں صدقہ اور نیکی کا پہلو پایا جاتا ہے اس لیے یہاں بھی ہلاکت کی صورت میں تاوان نہیں ہو گا۔ اور ایسے ہی عاریت پر لی گئی کسی چیز کے جز میں نقصان ہو جائے تو اس پر کوئی تاوان نہیں ہو تا ،پس جب جزء پر تاوان نہ ہو تو کل پر بھی نہ ہو گا یہی مسئلہ امانت اور ودیعت میں ہو گا۔

عاریت میں تاوان کے قائلین کی دلیل حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے،جصاص نقل کرتے ہیں:

''اسْتَعَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَفْوَانَ أَدْرَاعًا مِنْ حَدِيدٍ يَوْمَ حُنَيْنٍ، فَقَالَ لَهُ: يَا مُحَمَّدُ مَضْمُونَةٌ فَقَالَ: مَضْمُونَةٌ فَضَاعَ بَعْضُهَا، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ شِئْتَ غَرِمْنَاهَا لَكَ، فَقَالَ: لَا، أَنَا أَرْغَبُ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ۔''(۱۷۴)

''نبی کریم ﷺ نے صفوان سے غزوۂ حنین کے موقع پر کچھ لوہے کی زرہیں بطورِ عاریت لیں،اس نے کہا: یا محمد ﷺ !یہ قابلِ ضمانت ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: قابلِ ضمان ہیں،پس کچھ زرہیں گم ہو گئیں تو نبی پاک ﷺ نے انہیں فرمایا: اگر تم چاہو ہم تمہیں ان کا تاوان ادا کریں ؟تو انہوں نے جواب دیا کہ یارسول اللہ ﷺ! میں ان کے بجائے اسلام کی طرف زیادہ رغبت رکھتا ہوں۔''

اس ضمن میں جصاص نے کئی احتمالات کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ہو سکتا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے ان زرہوں پر ضمان کی شرط رکھی ہو۔

۲۔ضمان کا مفہوم تاوان نہیں بلکہ ادائیگی ضمانت ہو سکتا ہے۔

۳۔ان ہتھیاروں کو زبر دستی نہ لیا گیا ہو بلکہ قابلِ واپسی عاریت کے طور پر لیا گیا ہو اور ان کو اہل حرب کے مال کے طور پر مباح سمجھ کر نہ لیا گیا ہو۔

۴۔زرہیں لیتے وقت نبی پاک ﷺ نے ان کی قیمت کا ضامن بننے کا ذکر نہیں فرمایا اگر ایسا ہو تا تو پھر آپ ﷺ اس سے یہ نہ فرماتے کہ اگر تم چاہو تو ہم ان گم شدہ زرہوں کا تاوان دینے کے لیے تیار ہیں بلکہ اس صورت میں ان کی قیمت کا تاوان دینا لازم ہو تا جب کہ ایسا نہیں ہے۔(۱۷۵)

ان جوابات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عاریتاً لی گئی چیز اگر ہلاک ہو جائے تو پھر اس پر ضمان یا تاوان لازم نہیں ہو تا۔اس سے احناف کی مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

عاریت کے ضمان کے قائلین ایک اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''علی الید ما اخذت حتّٰی تؤدیہ''(۱۷۶)

''وہ چیز جو تم نے لی وہ ہاتھ پر ہے یہاں تک کہ تم اسے ادا کر دو۔''

احناف کے مطابق اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ جو چیز کسی سے لی جائے اس کو واپس کرنا واجب ہو تا ہے۔اس میں ضائع ہونے یا ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت کے تاوان یا ضمان کا ذکر نہیں ہے باقی عاریتاً لی گئی چیز کو واپس کرنا احناف کے نزدیک بھی لازم ہے۔(۱۷۷)

۹۔ باطل طریقوں سے لوگوں کا مال کھانے کی ممانعت کے احکام میں مشترک و مختلف فیہ پہلو

عنوانِ بالا کے ضمن میں سورۃ النساء کی متعلقہ آیت میں بیان کردہ مشترک احکام جصاص و ابن العربی نے یہ بیان کیے ہیں کہ سود قطعی حرام ہے جو نہ صرف اسلام میں حرام ہے بلکہ یہ تمام شرائع میں حرام تھا۔ اس بنا پر فقہاء کے اقوال کے مطابق کفار بھی فروعِ شرع کے مخاطب اور مکلف ہیں۔ اہلِ اسلام کے لیے اہلِ کتاب سے معاملات کرنے جائز ہیں اور ان کا کھانا بھی ایک دوسرے کے لیے مباح ہے۔
اہلِ حرب سے کچھ معاملات میں فقہاء کا اختلاف ہے جن کا ذکر معاشی مسائل میں مذکور ہے۔

قانونی مسائل کے مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ:

سورۃ النساء کی جن آیات میں قانونی احکام وارد ہیں ان کی تعداد (۳) ہے، جن سے دونوں مفسرین نے احکام کا استنباط کیا ہے۔ ان احکام کو مقالہ ہٰذا میں ذیلی عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ ان قانونی مسائل کے مشترک و مختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ حسبِ ذیل ہے:

سورۂ نساء میں نمایاں قانونی مسائل وراثت کے ہیں جو اس سورت کی تین آیات سے ماخوذ ہیں۔ جنھیں آیاتِ میراث کہا جاتا ہے۔ احکام القران از جصاص و ابن العربی میں ان آیات پر مفسرین نے مفصل بحث کی ہے جس میں مشترک و مختلف فیہ امور کو بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں دونوں تفاسیر جو مشترک پہلو راقم کی نظر میں نمایاں ہیں، وہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

۱۔ آیاتِ میراث کے شانِ نزول کے متعلق روایات جصاص و ابن العربی دونوں نے بیان کی ہیں۔

۲۔ علم الفرائض کی تعریف، اہمیت و فضیلت پر بحث کی ہے۔

۳۔ میراث کی تقسیم کے اصول اور بنیادوں کو دونوں مفسرین نے ذکر کیا ہے۔

۴۔ ورثاء کی اہم اقسام جیسے ذوی الفروض، ذوی الارحام اور عصبات کے حصص کو اور ان میں ضمنی مسائل شامل بحث ہیں۔

۵۔ پوتے اور پوتیوں کی میراث کے مسائل دونوں نے ذکر کیے ہیں۔

۶۔ کلالہ کے لغوی معانی اور اس کے تعین میں اختلاف رائے کا بیان مشترک ہے۔

۷۔ نظر و فکر سے دی گئی آراء کا جائزہ اور اس کے مصداق لوگوں کی میراث کا ذکر مشترک پہلو ہے۔

۷۔ دادا اور دادی کی میراث کے بارے میں دونوں مفسرین نے بحث کی ہے۔

۸۔ وصیت اور قرض کے مسائل اور وصیت کو مقدم ذکر کرنے کی وجوہات کا بیان مشترک ہے۔

۹۔ وارث کے لیے وصیت مشروع نہ ہونے کا ذکر اور احادیث سے تائید دونوں مفسر لاتے ہیں۔

۱۰۔ وصیت میں ضرر رسانی کی صورت کا تذکرہ مشترک پہلو ہے۔

آیاتِ میراث کے ضمن میں منتخب تفاسیر میں جو اہم اختلافی مسائل بیان ہوئے ہیں، ان کی وضاحت ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

ایک تہائی سے زائد کی وصیت کا مسئلہ

اگر کوئی اپنی زندگی میں کسی وارث کے لیے ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کر جائے اور اس کی حیات میں اس کے باقی ورثاء اس پر راضی ہوں تو فقہاء کے نزدیک اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر، حسن بن زیاد، حسن بن ابی صالح، عبید اللہ بن حسن اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ایک تہائی سے زائد میں کسی نے اپنی زندگی میں وصیت کی اور ورثاء اس کی زندگی میں اور مرنے کے بعد اس پر رضامند ہوں تو اس کی یہ وصیت جائز ہو گی۔ (۱۷۸)

امام مالکؒ کا موقف یہ ہے کہ اگر مرنے والا یعنی مورث نے اپنے ورثاء سے اس ضمن میں اجازت لے لی ہو تو پھر ہر وہ وارث جو اس سے جدا ہونے والا ہو جیسے بیٹا باپ سے، بھائی اپنے چچازاد بھائی سے جدا ہوتے ہیں کیونکہ وہ اس کے عیال میں نہیں ہوتے، تو ایسے لوگوں کو اپنے قول سے رجوع کا حق حاصل نہیں لیکن جو مرنے والے کے عیال میں سے ہوں جیسے بیوی اور غیر شادی شدہ بیٹیاں اور زیرِ عیال ہر فرد خواہ بالغ ہو، ایسے لوگوں کو رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے۔

جصاص کی دلیل یہ ہے کہ اگر دوسرے ورثاء مورث کی موت کے بعد اس کی اجازت دیں تو باتفاق فقہاء جائز ہے اس لیے کہ جب ورثاء کو مورث کی زندگی میں اس کی وصیت کو فسخ کرنے کی اجازت نہیں تھی، تو بعد از موت بھی ان کی اجازت پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ اس کے بعد کسی چیز کے مستحق نہیں ہیں۔(۱۷۹)

وارث کی عدم موجودگی میں کل مال کی وصیت کا مسئلہ

کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں کل مال کی وصیت کرنے کے مسئلہ میں ائمہ فقہ کا اختلاف ہے اس کی تحقیق درج ذیل ہے۔

امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر اور حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک جب کسی نے وارث نہ ہونے کی صورت میں سارے مال کی وصیت کر دی تو یہ جائز ہے۔

امام مالکؒ، امام اوزاعی، حسن بن صالح کے قول کے مطابق اس کے لیے بھی وصیت ایک تہائی میں ہی جائز ہو گی اس سے زائد میں جائز نہ ہو گی۔

جائزہ

ابو بکر جصاص کے بیان کے مطابق زمانہ جاہلیت میں لوگ باہم معاہدہ اور حلف کرتے جس میں کسی ایک کی موت کی صورت میں دوسرا اس کی میراث کا وارث قرار پاتا تھا اور اس کا میراث میں حصہ تہائی یا اس سے زیادہ بھی ہو سکتا تھا۔ صدرِ اسلام میں بھی یہ صورت باقی رہی لیکن بعد ازاں آیاتِ میراث کی وجہ سے ذوی الارحام کو حلیفوں کے بجائے زیادہ حقدار قرار دیا لیکن ان کی میراث کو بالکل باطل نہیں کیا گیا۔ بلکہ کسی کے رشتہ دار نہ ہونے کی صورت میں انہیں حقدار قرار دینا جائز تھا۔ اور وہ معاہدے کی بنا پر میراث میں سے حصہ دار ہوتے۔

اللہ تعالیٰ نے وصیت کے بعد میراث کو تقسیم کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ بات اجماع اور سنت کی دلالت سے پہلے ثابت ہو چکی ہے کہ وصیت ایک تہائی تک محدود ہے اگر یہ ایک تہائی تک محدود نہ ہوتی تو پھر کل مال کی وصیت بھی جائز ہوتی۔ تہائی سے زائد میں وصیت کی ممانعت ورثاء کے حق کی وجہ سے کی گئی ہے تو اگر کسی کا کوئی بھی وارث نہ ہو تو احناف کے نزدیک کل مال کی وصیت کرنے کے جواز میں کوئی مانع نہیں ہے۔ لاوارث شخص کا مال مسلمانوں کا امام اپنی صوابدید کے مطابق اہل پر خرچ کر سکتا ہے۔ اور یہ مال مسلمانوں کو بطورِ میراث نہیں ملتا اس اعتبار سے اس کی مشابہت تہائی مال کے ساتھ ہو جاتی ہے جس کی مرنے والا وصیت کر جاتا ہے اور وہ کسی کی میراث نہیں ہوتی بلکہ اسے مالک جس پر چاہے صرف کر سکتا ہے ایسے ہی وارث نہ ہونے کی صورت میں باقی دو تہائی مال میں بھی اسے یہ اختیار ملنا چاہیے۔(۱۸۰)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

> ''ماحق امریءٍ مسلم لہٗ شییءیوصی فیہ، یبیت لیلتین الا ووصیتہٗ مکتوبۃ عندہ''(۱۸۱)
>
> ''جس مسلمان کے پاس کچھ ہو تو اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ وصیت کیے بغیر دو راتیں بھی گزارے مگر یہ کہ اس کے پاس وصیت لکھی ہوئی موجود ہو۔''

اس حدیث کے مطابق مال کے ایک حصے یعنی تہائی اور پورے مال کی وصیت کا جواز اخذ ہوتا ہے۔ اگر وارث موجود ہو تو پھر وصیت تہائی تک محدود ہو گی اور وارث کے موجود نہ ہونے کی صورت میں کل مال کی وصیت میں لفظ کو اپنے ظاہر اور تقاضا کے مطابق رکھا جائے گا۔

حلیف اور معاہد کی وراثت کا مسئلہ

موالی الموالاۃ کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے یہ معاہدہ کرے کہ ہم سے جو پہلے فوت ہوگا، دوسرا اس کا وارث بنے گا۔ اس معاہدہ کی بنا پر حلیف اور دوست کی میراث کے متعلق فقہاء میں اختلافِ رائے ہے۔

امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر کے نزدیک جس نے کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور اس کے ساتھ دوستی کا عہد و پیمان کر لیا ہو پھر وہ مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو یہ دوست کا اس کا وارث بنے گا۔

امام مالک، ابن شبرمہ، ثوری، اوزاعی اور امام شافعی کے قول کے مطابق اس شخص کی میراث مسلمانوں کے لیے ہوگی۔

یحییٰ بن سعید نے کہا ہے کہ جو دشمن کی زمین سے آکر کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے تو اس کی ولاء اس کے لیے ہوگی جس کے ساتھ اس نے دوستی کی ہو اور جو ذمی کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے تو اس کی ولاء عام مسلمانوں کے لیے ہوگی۔

لیث بن سعد نے کہا ہے کہ جس شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے تو اس کی ولاء اور میراث اس کے لیے ہوگی جس کے ساتھ ان نے دوستی کا عہد کیا اور جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا ہو جب کہ اس کا اس کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو۔(۱۸۲)

جصاص اللہ تعالیٰ کے فرمان "وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ"(۱۸۳) کے ضمن میں اپنے استنباط کو بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> "اَلْآيَةُ تُوجِبُ الْمِيرَاثَ لِلَّذِي وَالَاهُ وَعَاقَدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُنَا؛ لِأَنَّهُ كَانَ حُكْمًا ثَابِتًا فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَحَكَمَ اللّٰهُ بِهِ فِي نَصِّ التَّنْزِيلِ"(۱۸۴)
>
> "آیت اس شخص کے لیے میراث کو واجب کرتی ہے جس کے ساتھ مرنے والے نے دوستی کا عہد و پیمان اس طرح کیا تھا جو ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے، کیونکہ ابتدائے اسلام میں یہ حکم جاری تھا اور اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منصوص طریقے پر اس کا حکم دیا تھا۔"

اور بعد ازاں ذوی الارحام کو موالی سے بڑھ کر میراث کا استحقاق دیا گیا پس ان کی عدم موجودگی میں موالی کے لیے میراث کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ میراث موالی سے ذوی الارحام کی طرف ان کے حق کے تقدم کے پیشِ نظر منتقل کی گئی ہے تو جب میت کے ورثاء میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تو میراث آیت کے مقتضیٰ کے مطابق موالی کی طرف پلٹ آئے گی۔ اس لیے کہ اس آیت کا حکم ثابت، غیر منسوخ اور قابلِ عمل ہے۔ اثرِ رسول ﷺ سے بھی اس احناف کی موقف کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ تمیم داری نے نبی کریم ﷺ سے استفسار کیا تھا کہ:

> "يَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ! مَا السُّنَّةُ فِي الرَّجُلِ يُسْلِمُ عَلَى يَدِ الرَّجُلِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِمَحْيَاهُ وَمَمَاتِهِ۔"(۱۸۵)
>
> "اے اللہ کے رسول ﷺ! ایسے آدمی کے متعلق سنت کیا ہے جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: وہ (مسلمان) سب لوگوں سے زیادہ اس کی زندگی اور موت میں اس کے قریب ہے۔"

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مسلمان ہی اس کا وارث بنے گا جس کے ساتھ عقدِ موالات ہوا تھا، کیونکہ موت کے بعد میراث کے علاوہ اور کسی چیز میں ولاء باقی نہیں رہتی۔ اور احادیث اور آثارِ صحابہ اس امر پر ثبوت ہیں کہ دوستی اور حلف کی بنا پر میراث ہے جب متوفیٰ کا کوئی رشتہ دار نہ ہو اور نہ ہی عصبہ ہو تو وہ مال حلیف اور معاہد کو ملے گا اور جب متوفیٰ کے اولو الارحام موجود ہوں تو وہ بہر صورت حلیف سے اَولیٰ ہوں گے اور اس صورت میں حلیف میراث کا حقدار نہیں ہوگا۔

جد کی میراث کا مسئلہ

بھائیوں کی موجودگی میں جد(دادا) میراث کا زیادہ حقدار ہے اور وہ بھائیوں کے لیے حجب کا باعث ہوگا پس اس کے ہوتے ہوئے بھائی میراث سے محروم رہیں گے۔اور دوسرا موقف یہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں بھائیوں کا حصہ ملے گا،دادا ان کے لیے حجب کا باعث نہیں بنتا۔اس اعتبار سے یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

چنانچہ امام قرطبی اپنی تفسیر جامع لاحکام القرآن میں اس مسئلہ کے ضمن میں بیان کرتے ہیں کہ صحابہ میں سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ دادا کو باپ قرار دیتے تھے اور بھائیوں کو محجوب رکھتے تھے،ان کی زندگی میں ان کے اس موقف کے ساتھ کسی نے مخالفت نہیں، بعد از وفات اس میں کچھ نے اختلاف کیا۔جن لوگوں نے آپ کے ساتھ موافقت کی اور دادا کو باپ قرار دیا،ان میں حضرت ابن عباس،ابن زبیر ،عائشہ،معاذ بن جبل،ابی بن کعب،ابو درداء اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں،یہ سب باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو باپ کے برابر قرار دیتے تھے اور اس کی موجودگی میں بھائیوں کو محجوب رکھتے اور ان کو کسی چیز کا وارث قرار نہ دیتے تھے۔یہی موقف عطاء،طاؤس،حسن،قتادہ کا ہے اور اسی طرف ابو حنیفہ،ابو ثور اور اسحاق گئے ہیں۔(۱۸۶)

اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ارشاد فرمایا:

''ملة أبيكم ابراهيم''(۱۸۷)

اس طرح حدیث میں نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''یا بنی اسماعیل،ارموا،فان أباکم کان رامیا''

حضرت عبد اللہ بن مسعود،حضرت علی،حضرت زید رضی اللہ عنہم کا موقف یہ ہے کہ دادا کے ساتھ بھائیوں کو بھی میراث میں سے حصہ ملے گا۔سگے اور علاتی بھائیوں کے ساتھ دادا کا حصہ تہائی سے کم نہیں ہوگا اور ذوی الفروض کی موجودگی میں اس کا حصہ سدس سے کم نہیں ہوگا۔حضرت زید کا یہی قول ہے اور فقہاء میں سے ابو یوسف،محمد،اوزاعی،امام شافعی اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔اور حضرت علی بھائیوں اور دادا کو سدس میں شریک کرتے تھے۔اور ذوی الفروض یا ان کے علاوہ کے ساتھ ان کے حصے کو سدس سے کم نہیں کرتے تھے۔

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ دادا باپ کے ساتھ وارث نہیں بنتا۔اور بیٹا باپ کو محجوب کر دیتا ہے۔علماء نے دادا کو حجب اور میراث میں باپ کے بمنزلہ رکھا ہے۔جب متوفی ان تمام جگہوں پر دادا کی نسبت قریبی باپ نہ رکھتا ہو تو پھر دادا ہی باپ کی طرح ہوگا۔البتہ اس مسئلہ میں جمہور کا اجماع ہے کہ جد بھائیوں کے بیٹوں کو میراث سے ساقط کر دیتا ہے۔(۱۸۸)

ابن العربی مالکی کا موقف بھی یہی ہے کہ دادا بھائیوں کو میراث سے محجوب نہیں کرتا بلکہ دادا کی موجودگی میں انہیں بھی حصہ ملے۔ اس ضمن میں ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ قیاس اور معنیٰ کے طریق پر تحقیق سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بھائی جد کی نسبت قوی سبب ہے۔کیونکہ بھائی کہتا ہے کہ میں میت کے باپ کا بیٹا ہوں اور جد کہتا ہے کہ میں میت کے باپ کا باپ ہوں۔جب کہ بنوت یعنی بیٹا ہونا،ابوت یعنی باپ ہونے کی نسبت طاقت ور سبب ہے۔پس کمزور قوی کو کیسے ساقط کر سکتا ہے۔اس لیے یہ بعید ہے کہ دادا کی موجودگی میں بھائی میراث سے ساقط ہو جائیں یعنی محروم رہ جائیں،پس ثابت ہوا کہ دادا بھائیوں کو محجوب نہیں رکھے گا۔(۱۸۹)

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ احناف کا جد کی میراث کے حوالے سے موقف یہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں بھائی محجوب رہیں گے اور مالکیہ کے نزدیک بھائیوں کو حصہ ملے گا۔

زکوٰۃ اور حج کے دین کا مسئلہ

احناف اور مالکیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ دین اور وصیت کو پورا کرنے کے بعد میراث تقسیم کی جائے گی کیونکہ یہ حکم منصوص من اللہ ہے اور دین اور وصیت میں سے دَین ادائیگی میں مقدم ہے۔ امام شافعیؒ نے دین کے وصیت پر مقدم ہونے کے ساتھ زکوٰۃ اور حج کے دین کو بھی متعلق کیا ہے، چنانچہ ان کا قول ہے:

''ان الرجل اذا فرّط فی زکاتہٖ وحجّہٖ أُخِذَ ذلکَ من رأسِ مالہٖ''

''جب آدمی زکوٰۃ اور حج ادا کرنے میں سستی کرے تو اس کے رأس المال میں سے اسے لیا جائے گا۔''

امام شافعی کے نزدیک بادی النظر میں ظاہر ہے کہ یہ ایک حق ہے جس کو موت کے بعد بھی حقوق العباد کی طرح ادا کرنا لازم ہے، بالخصوص زکوٰۃ کا مصرف ہی انسان ہیں، تو اس کا دَین بھی وصیت و میراث پر مقدم ہونا چاہیے۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اگر متوفیٰ نے ان کی ادائیگی کی وصیت کی تو اس کے تہائی مال میں سے اسے پورا کیا جائے گا اور اگر وہ خاموش رہا، تو پھر اس کے مال سے کچھ بھی اس مقصد کے لیے نہ نکالا جائے گا۔ اس لیے کہ ان علماء کے نزدیک یہ ورثاء کو محتاج چھوڑ کر جانے کے مترادف ہے، مگر جس انسان نے جان بوجھ کر تمام حقوق ترک کیے ہوں یہاں تک کہ اس کی موت واقع ہو جائے اور یہ حقوق اس کے سارے مال کو گھیر لیں، تو پھر ورثاء کے لیے کوئی حق بھی باقی نہیں بچے گا۔ اور ایسا کرنا عبادات اور ورثاء کے حق میں قصد ابطل کام ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ (۱۹۰)

مُشَرَّکہ کی میراث کا مسئلہ

مشرکہ وہ عورت ہے جس کی موت کے بعد اس کا شوہر، ماں، اخیافی اور حقیقی بہن بھائی موجود ہوں۔ اس کی میراث کے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور فقہاء میں اختلاف رائے ہے۔

میراث کی تقسیم میں بنیادی اصول کے مطابق اس کی ابتداء ذوی الفروض سے کی جاتی ہے انہیں مقررہ حصے دینے کے بعد جو کچھ باقی بچے وہ عصبات میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ لیکن مشرکہ کا مسئلہ ایک استثنائی صورت ہے جس میں عصبات کو بعض ذوی الفروض کے ساتھ شریک کیا گیا جاتا ہے اس کی صورت یوں بنتی ہے کہ قاعدے کے مطابق فوت شدہ عورت کے سگے بھائی عصبہ قرار پاتے ہیں اور میراث کا مال ذوی الفروض میں پورا تقسیم ہونے کی وجہ سے ان کے لیے کچھ نہیں بچتا اس وجہ سے ان کو ترکہ میں سے کچھ نہ ملے گا۔

صحابہ کرام میں سے حضرت علی، حضرت عبد اللہ ابن عباس، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہم کی رائے یہ تھی کہ ترکہ اصل قاعدے کے مطابق تقسیم ہو گا کہ اخیافی بہن بھائیوں کے ساتھ سگے بہن بھائی وراثت میں شریک نہ ہوں گے۔ یہی رائے اصحابِ احناف کی ہے۔

حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کی رائے کے مطابق حقیقی بھائیوں کو اخیافی بھائیوں کے ساتھ ایک تہائی میں شریک کیا جائے گا۔ یہی رائے مالکی اور شافعی فقہاء کی ہے۔ (۱۹۱)

بیٹی کے ساتھ بہن کی میراث کا مسئلہ

جس شخص کی ایک بیٹی، ایک حقیقی بہن اور عصبہ پیچھے رہ گئے ہوں تو بیٹی کو نصف ترکہ، بہن کو باقی ماندہ ترکہ ملے گا۔ یہ حضرات عمر، علی ، عبد اللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کی متفق علیہ رائے ہے۔ اس لیے کہ ان حضرات نے بیٹی کی موجودگی میں بہن کو عصبہ قرار دیا ہے۔ یہی احناف کا موقف ہے۔

حضرت عبد اللہ بن زبیر اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق نصف ترکہ بیٹی کو ملے گا اور بقیہ ترکہ عصبہ کو ملے گا، خواہ عصبہ کی رشتہ داری میت سے کتنی دور کی ہو۔ ان حضرات کے نزدیک بیٹی کی موجودگی میں بہن کو کچھ نہیں ملے گا۔(۱۹۲)

جائزہ

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ پاک میں ارشاد فرمایا:

''لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ ص وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَ ط نَصِيْباً مَفْرُوْضاً۔''(۱۹۳)

''مردوں کے لیے حصہ ہے اس میں سے جو چھوڑ گئے ماں باپ اور قریبی رشتہ دار اور عورتوں کے لیے حصہ ہے اس میں سے جو چھوڑ گئے ماں باپ اور قریبی رشتہ دار، اس ترکہ میں خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ، یہ حصہ (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) مقرر ہے۔''

اس آیت کا ظاہر بیٹی کی موجودگی میں بہن کے لیے بھی میراث کا مقتضی ہے کیونکہ اس کا مرنے والا بھائی اس کے اقرب رشتہ داروں میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ نے قریبی رشتہ داروں کی میراث مرد و زن دونوں کے لیے مقرر کی ہے۔ اس کی تائید حدیث رسول ﷺ سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے بیٹی، پوتی اور حقیقی بہن لیے ترکہ کی تقسیم کا فیصلہ یوں کیا کہ بیٹی کے لیے نصف اور پوتی کے لیے چھٹا حصہ ہو گا تاکہ دو تہائی مکمل ہو جائے۔ اور باقی ماندہ ترکہ عصبہ ہونے کی وجہ سے بہن کی طرف لوٹ جائے گا۔ اس روایت میں بہن کو بیٹی کے ساتھ عصبہ بنا کر بقیہ ترکہ بہن کو دے دیا۔(۱۹۴)

جن احباب نے یہ استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہن کو نصف ترکہ کا حق دار اس صورت میں قرار دیا ہے جب کہ ولد موجود نہ ہو اور ولد کی موجودگی میں بہن کو نصف ترکہ دینا جائز نہیں ہے، جصاص کے نزدیک ان کا یہ استدلال اس وجہ سے درست نہیں کہ یہ لازم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ولد کی عدم موجودگی میں بہن کے حصے کا نص کے طور پر ذکر کیا ہے لیکن اس کی موجودگی میں بہن کے حصے کی نفی نہیں کی۔ ایسے ہی بہن کے لیے نصف ترکہ کا تعین ولد کی موجودگی میں اس کے استحقاق کے سقوط پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ یہاں بہن کے حصے کا نہ نفیاً ذکر ہے اور نہ ایجاباً، پس کوئی شخص فوت ہو جائے اور اس کی کوئی نرینہ اولاد نہ بلکہ وہ بیٹی اور ایک بہن اپنے پیچھے چھوڑ جائے تو اس صورت میں بیٹی کو نصف اور باقی ماندہ ترکہ بہن کو ملے گا۔ اگر کوئی بیٹی اور والدین چھوڑ جائے تو بیٹی کو نصف اور ماں باپ میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا اور باقی ماندہ ترکہ باپ کو مل جائے گا اور یہاں ولد یعنی بیٹی کی موجودگی میں باپ کو چھٹے حصے سے زائد مل رہا ہے۔ اسی طرح کوئی باپ اور بیٹی چھوڑ کر فوت ہوتا ہے تو اس صورت میں ترکہ باپ اور بیٹی کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو گا۔

لہٰذا جن لوگوں نے یہ قول کیا ہے کہ بیٹی اور بہن کی صورت میں سارا ترکہ بیٹی کو ملے گا اور بہن کو کچھ نہیں ملے گا اور بیٹی اور بھائی کی صورت میں بھی بیٹی کو سارا ترکہ ملے گا اور بھائی کو کچھ نہیں ملے گا جصاص کے نزدیک انہوں نے ظاہر آیت اور امت کے اجتماعی و متفق علیہ قول کی مخالفت کی ہے اس لیے کہ آیتِ میراث سے ثابت ہے کہ بیٹی کا حصہ دو تہائی سے زائد منصوص طور پر مذکور ہے کہ ایک بیٹی ہونے کی صورت

میں اسے نصف ملے گا اور اس کے ساتھ اور بیٹیاں ہونے کی صورت میں سب کو دو تہائی ملے گا اب انہیں کسی دلالت کے بغیر اس سے زائد دینا جائز نہ ہو گا۔(۱۹۵)

مرتد کی میراث کا مسئلہ

مرتد کی میراث کے متعلق صحابہ اور ائمہ فقہ نے اختلاف کیا ہے۔

حضرت علی، حضرت عبد اللہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، حسن بصری، سعید بن مسیب، ابراہیم نخعی، جابر بن زید، عمر بن عبد العزیز، حماد بن حکم، ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر، ابن شبرمہ، ثوری، اوزاعی اور شریک رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ اسلام کی حالت میں مرتد ہونے سے پہلے جو اس نے مال کمایا ہو اس میں مرتد کے مسلمان رشتہ دار ورثاء ہوں گے، جب وہ حالتِ ارتداد میں قتل ہو گیا ہو یا مر گیا ہو۔ ربیعہ بن عبد العزیز، ابن ابی لیلیٰ، امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے بقول مرتد کی میراث بیت المال میں جمع ہو گی۔ قتادہ اور سعید بن ابی عروبہ کے قول کے مطابق اگر مرتد کے رشتہ داروں کا بھی وہی دین ہو تو انہیں وراثت مل جائے گی، لیکن مسلمان ورثاء کو اس کی وراثت نہیں ملے گی۔

حالتِ ارتداد میں مرتد کا کمایا ہوا مال فئ میں شمار کیا جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ جب کہ ابن شبرمہ، امام یوسف، امام محمد، امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہم کی روایت کے مطابق یہ سارا کمایا ہوا مال بھی مسلمان ورثاء کو ملے گا۔(۱۹۶)

جائزہ

آیتِ میراث کا ظاہر اس کا مقتضی ہے کہ مسلمان مرتد کا وارث بن سکتا ہے کیونکہ میراث والی آیت میں مسلمان میت اور مرتد میت کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا گیا۔ جب کہ دو مختلف مذاہب والے لوگوں میں توارث نہیں ہوتا جیسے کہ مسلمان اور کافر، لیکن ارتداد بذات خود کوئی مستقل مذہب نہیں ہے بلکہ جب کوئی اسلام کو چھوڑ کر یہودیت یا نصرانیت میں داخل ہو تو اسے اس حالت پر نہیں رہنے دیا جائے گا۔ یا توبہ کرے گا یا قتل کر دیا جائے گا، اس پر ان مذاہب کے ماننے والوں کے احکام جاری نہیں ہوں گے کہ اسے یہودی یا نصرانی تسلیم کیا جائے گا اور اس کا ذبیحہ کھانا حلال نہیں ہو گا، عورت ہونے کی صورت میں اس سے نکاح جائز نہیں ہو گا کیونکہ ارتداد کوئی مذہب نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرتد ہونے کے ساتھ آدمی کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے، اس کی موت یا قتل کی صورت میں اس کی ملکیت اس کے ورثاء کو منتقل ہو جاتی ہے۔(۱۹۷)

امام ابو حنیفہؒ نے مسلمان کو کسی کافر کا وارث نہیں بنایا بلکہ مرتد جو کبھی مسلمان تھا، اس کا وارث بنایا ہے۔ جس کی ملکیت ارتداد اختیار کرنے کے ساتھ ہی اس کے مال سے ساقط ہو گئی تھی۔ مرتد کی زندگی میں اس کی وراثت اس کے ورثاء کے حوالے کرنے میں کوئی ممانعت نہیں کیونکہ زندہ شخص کی توریث میں کوئی امتناع نہیں ہے، اس لیے ایسا کرنا غلط نہیں ہے۔ جب کہ یہاں زیرِ بحث مسئلہ میں مرتد کی موت کے بعد اس کا مال ورثاء میں تقسیم کے لیے ان کے حوالے کیا گیا ہے۔ مسلمان فقط اسلام کی وجہ سے مرتد کے مال کے وارث قرار پاتے ہیں جب کہ اس کے رشتہ دار ورثاء میں دو صفات اسلام اور قرابتداری جمع ہوتی ہیں لہٰذا وہ بدرجہ اولیٰ اس کے مال کے حقدار قرار دیئے جائیں گے۔ لیکن ذمی کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا مال بیت المال میں جمع کروا دیا جائے گا اور مسلمان اس کے حقدار اسلام کی وجہ سے نہیں بنتے بلکہ اس کی حیثیت لقطہ جیسی ہوتی ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہوتا اور امام اسے نیک کاموں میں خرچ کر دے گا۔(۱۹۸)

حالتِ ارتداد میں مرتد کے کمائے ہوئے مال کی حیثیت حربی کے مال کی سی ہوتی ہے جس کا وہ درست طریقے پر مالک نہیں ہوتا۔ اس کے مال کو قبل از موت یا بعد از موت بیت المال کے حوالے کرنے کی صورت میں اس کی حیثیت مالِ غنیمت جیسی ہوتی ہے جس کا بیت المال اسلام کی وجہ سے حقدار نہیں ہوتا۔ غنیمت حاصل کرنے والے کو مالِ غنیمت اسلام کی وجہ سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ جنگ میں شمولیت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسا کہ ذمی کو بھی جنگ میں حصہ لینے کی وجہ سے تھوڑا بہت مال غنیمت کے طور پر ملتا ہے، پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حربی کا مال اور حالتِ ارتداد میں کمائے گئے مرتد کے مال پر بیت المال کا استحقاق اسلام کی وجہ سے نہیں ہوتا، اس لیے اس مال میں نسبی قرابت اور اسلام کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ جب کہ حالتِ اسلام میں مرتد کے کمائے گئے مال میں ان دونوں کا اعتبار کیا جاتا ہے اور یہی دونوں یعنی نسبی قرابت اور اسلام میراث کے استحقاق کی علت ہیں اس لیے مرتد کے اِس مال کے وارث مسلمان بن سکتے ہیں۔ کیونکہ اس مال پر مرتد کی ملکیت درست تھی لیکن مرتد ہونے کی وجہ سے وہ ملکیت زائل ہوگئی تھی جیسے موت زوال ملکیت کی موجب ہوتی ہے، پس اس مال پر حالت ارتداد میں کمائے گئے مال کا اطلاق نہیں ہوگا کیونکہ حالتِ ارتداد میں کمایا جانے والا مال اگر مسلمان کے قبضے میں آجائے تو یہ غنیمت کے طور پر ہوگا، اس لیے کہ یہ مال مرتد نے مباح الدم ہونے کی حالت میں کمایا تھا۔ جس طرح کہ حربی امان کے بغیر دارالاسلام میں داخل ہو تو اور اس کے مال سمیت پکڑ لیا جائے تو اس کا مال بھی مالِ غنیمت شمار ہوگا۔ کسی کے مال کو مالِ غنیمت اس وقت قرار دیا جاتا ہے جب اس پر اس کی ملکیت درست نہ ہو۔ حالتِ ارتداد میں کمائے گئے مال پر اور حربی کی اپنے مال پر ملکیت درست نہیں ہوتی، لہٰذا ان کے مال پر لفظ غنیمت کا اطلاق درست ہوگا۔ جب کہ حالت اسلام میں کمائے گئے مال پر غنیمت کا لفظ صادق نہیں آسکتا جیسے مسلمان کا مال غنیمت نہیں ہوتا۔(۱۹۹)

تقسیم سے پہلے کافر کے مسلمان ہونے پر میراث کا مسئلہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اگر کسی مسلمان کا انتقال ہو جائے اور اس کی میراث تقسیم ہونے سے پہلے اس کا کافر بیٹا مسلمان ہو جائے یا غلامی سے آزاد کر دیا جائے، تو اس کے لیے کچھ بھی نہ ہوگا۔ یہی ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک ہے۔

حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق وہ میراث میں شریک ہوگا۔ ان حضرات نے مواریث کو جاہلیت کی میراثوں کے مشابہ قرار دیا جن پر تقسیم سے پہلے اسلام کا زمانہ آگیا اور انہیں اسلامی اصولِ میراث کے مطابق تقسیم کیا گیا تو اس میں مورث کی موت کی حالت کا اعتبار نہیں کیا، اس لیے بیٹے کو وارث قرار دیا ہے۔

جب کہ پہلی بات کے قائلین کے نزدیک میراث کا حکم شرع میں معلوم وجوہ پر مقرر ہو چکا ہے اور ہر ایک کا مقررہ حصہ بیان کر دیا گیا ہے۔ اس لیے بیٹے کے مسلمان ہونے کی وجہ سے بہن کی نصف ترکہ سے ملکیت زائل نہیں ہوتی، جیسے میراث کی تقسیم کے بعد بہن کی اپنے حصے سے ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ لہٰذا مسلمان ہونے کی صورت میں اسے احناف کے مطابق کوئی میراث کا حصہ نہیں ملے گا۔(۲۰۰)

حوالہ جات

(۱) سجستانی (۲۰۱۰ء) سنن ابی داؤد، ج۶، ص ۱۹۲، ح: ۳۹۰۲
(۲) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن،، ج ۱، ص ۳۰۷
(۳) قرطبی (۲۰۰۶ء) الجامع لأحکام القرآن، ج۶، ص ۱۵
(۴) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۲، ص ۳۴۲
(۵) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۱۰
(۶) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۲، ص ۳۴۳
(۷) ایضاً، ص ۳۴۵-۳۴۶
(۸) سجستانی (۲۰۱۰ء) سنن ابی داؤد، ج۵، ص ۶۰، ح: ۲۸۶۰
(۹) القرآن، ۴: ۱۲۷
(۱۰) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۱۱
(۱۱) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۲، ص ۳۴۷
(۱۲) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۱۳
(۱۳) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۶۳
(۱۴) ایضاً، ج ۳، ص ۵۰
(۱۵) ایضاً، ج ۳، ص ۵۰-۵۱
(۱۶) جزیری، عبد الرحمٰن (۲۰۰۲ء) الفقہ علی المذاہب الأربعۃ، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ، ج ۴، ص ۸
(۱۷) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۵۱
(۱۸) دار قطنی (۲۰۱۱ء) سنن الدار قطنی، ص ۸۱۱، ح: ۸۸
(۱۹) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۵۲-۵۳
(۲۰) قرطبی (۲۰۰۶ء) الجامع لأحکام القرآن، ج۶، ص ۱۹۲
(۲۱) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۵۲
(۲۲) ایضاً، ج ۳، ص ۵۳
(۲۳) ابن ابی شیبہ (۲۰۰۶ء) مصنف، ج ۹، کتاب النکاح، ص ۹۹
(۲۴) قرطبی (۲۰۰۶ء) الجامع لأحکام القرآن، ج۶، ص ۱۸۷
(۲۵) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۶۶
(۲۶) قشیری (۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ج ۴، ص ۸۵، ح ۱۴۷۷
(۲۷) قرطبی (۲۰۰۶ء) الجامع لأحکام القرآن، ج۶، ص ۱۸۳
(۲۸) ابن کثیر (۲۰۱۵ء) تفسیر ابن کثیر، مترجم، ج ۱، ص ۶۶۹
(۲۹) قشیری (۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ج ۴، ص ۹۷، ح: ۱۴۸۲
(۳۰) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۶۷
(۳۱) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۷۴

(۳۲) قرطبی(۲۰۰۶ء) الجامع لأحکام القرآن، ج۱، ص۱۸۱

(۳۳) ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۷۴

(۳۴) القرآن، ۲:۲۳۳

(۳۵) ترمذی(۲۰۱۶ء) سنن الترمذی، ج۲، ص۳۳۷

(۳۶) سرخسی، محمد بن احمد(۱۹۸۹ء) المبسوط، بیروت—لبنان، دارالمعرفۃ، کتاب النکاح، باب الرضاع، ج۵، ص۱۳۶

(۳۷) قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ج۴، ص۲۷، ح۱۴۶۷

(۳۸) جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۶۸-۶۹

(۳۹) ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۷۶

(۴۰) قرطبی(۲۰۰۶ء) الجامع لأحکام القرآن، ج۱، ص۱۸۴-۱۸۵

(۴۱) جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۷۰، ۶۹

(۴۲) ایضاً، ص۷۰-۷۱

(۴۳) ترمذی(۲۰۱۶ء) سنن الترمذی، ج۲، ص۲۱۵

(۴۴) ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۷۶-۳۷۷

(۴۵) ابن کثیر(۲۰۱۵ء) تفسیر ابنِ کثیر (اردو)، ج۱، ص۶۷۰-۶۷۱

(۴۶) قرطبی(۲۰۱۲ء) تفسیر قرطبی(اردو)، ج۳، ص۱۲۱

(۴۷) ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۷۹-۳۷۸

(۴۸) ایضاً، ج۱، ص۳۷۹

(۴۹) جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۷۶۔۷۷

(۵۰) ایضاً، ج۳، ص۷۷-۷۸

(۵۱) ایضاً، ج۳، ص۷۸

(۵۲) ایضاً۔

(۵۳) ایضاً، ج۳، ص۵۸

(۵۴) قرطبی(۲۰۱۲ء) تفسیر قرطبی(اردو)، ج۳، ص۱۳۶

(۵۵) جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۸۱

(۵۶) ایضاً، ج۳، ص۸۲

(۵۷) ایضاً۔

(۵۸) ابن العربی(۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج۱، ص۳۸۲

(۵۹) قرطبی(۲۰۱۲ء) تفسیر قرطبی(اردو)، ج۳، ص۱۳۵

(۶۰) ابن کثیر(۲۰۱۵ء) تفسیر ابنِ کثیر (اردو)، ج۱، ص۶۷۳

(۶۱) سیوطی، جلال الدین(س۔ن) تفسیر جلالین، لاہور، مکتبہ رحمانیہ، ص۹۲

(۶۲) جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج۳، ص۸۲

(۶۳) ایضاً، ج۳، ص۸۲

(۶۴) القرآن، ۶۰:۱۰

(۶۵) جصاص(۱۹۹۲ء) أحکام القرآن س، ج۳، ص۸۲-۸۳

(٦٦)ایضاً، ص ۸۳

(٦٧)ایضاً۔

(٦٨)ابن منظور(۲۰۱۰ء)لسان العرب، ج۱۱، ص ۴۱۴

(٦٩)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۱۱۰

(۷۰)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص ۳۹۳

(۷۱)ایضاً، ج۱، ص ۳۹۴

(۷۲)القرآن، ۴:۳

(۷۳)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۱۱۱

(۷۴)القرآن، ۲:۲۲۱

(۷۵)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ملخصاً۔ ص ۱۱۲-۱۱۵

(۷٦)ایضاً۔

(۷۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص ۳۹۹-۴۰۰

(۷۸)ایضاً، ج۱، ملخصاً، ص ۴۰٦-۴۰۴

(۷۹)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۱۵۲

(۸۰) قرطبی(۲۰۰٦ء)الجامع لاحکام القرآن ج٦، ص ۲۹۳۔ ۲۹۴

(۸۱)ایضاً، ج٦، ص ۲۹۲

(۸۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۱۵۴

(۸۳)/https://dorar.net/hadith ۱۴ جنوری ۲۰۲۳ء، بوقت:۰۸:۲۲ بجے، رات

(۸۴)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ۱۵۴-۱۵۵

(۸۵) کویت(۲۰۰۹ء)موسوعۃ فقہیۃ، ج۲۹، ص ۵۴

(۸٦)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص ۴۳۰

(۸۷)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۱۵۸

(۸۸)ایضاً، ج۳، ص ۱٦۸

(۸۹)ایضاً، ص ۱٦۸

(۹۰)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص ۴۳٦

(۹۱)ابن کثیر (۲۰۱۵ء) تفسیر ابنِ کثیر (اردو)، ج۱، ص ۷۰۸

(۹۲)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن،، ج۱، ص ۴۳۷

(۹۳)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص ۱٦۹

(۹۴)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص ۴۳۸

(۹۵)ایضاً، ص ۴۳۸

(۹٦)ایضاً، ص ۴۳۹-۴۴۰

(۹۷)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص ۴۴۴

(۹۸)ایضاً، ص ۴۴۵

(۹۹)قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ص ۲۰۷

(۱۰۰) قزوینی(۲۰۱۴ء) السنن ابن ماجہ ج ا، ص ۵۳۵، ح: ۱۰۳۰
(۱۰۱) جزیری (۲۰۰۲ء) الفقہ علی المذاہب الأربعۃ، ج ا، ص ۴۲۷
(۱۰۲) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۳۳
(۱۰۳) ایضاً، ج ۳، ص ۲۳۴
(۱۰۴) ایضاً، ص ۲۳۳
(۱۰۵) ایضاً، ص ۲۳۳
(۱۰۶) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۳۳
(۱۰۷) ایضاً، ص ۲۳۴
(۱۰۸) قزوینی (۲۰۱۴ء) السنن ابن ماجہ، ج ا، ص ۴۳۹، ح: ۷۴۰
(۱۰۹) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۳۴
(۱۱۰) ایضاً۔
(۱۱۱) ابن رشد، محمد بن احمد (س۔ن) بدایۃ المجتہد، دار الفکر، بیروت، ج ا، ص ۱۲۱
(۱۱۲) نووی، یحییٰ بن شرف (۱۴۰۵ھ) المہذب مع شرح المہذب، بیروت، دار الفکر، ج ۴، ص ۳۲۲
(۱۱۳) ابن قدامہ، موفق الدین عبد اللہ بن احمد (۱۴۰۵ھ) المغنی، بیروت، دار الفکر، ج ۲، ص ۴۷
(۱۱۴) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۳۵
(۱۱۵) بریلوی، احمد رضا خان (س۔ن) فتاوی رضویہ، کراچی، مکتبہ المدینہ، آن لائن لائبریری، ج ۸، ص ۵۱
(۱۱۶) بخاری (۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۳۰
(۱۱۷) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۳۶
(۱۱۸) ایضاً، ج ۳، ص ۲۴۵
(۱۱۹) قزوینی (۲۰۱۴ء) السنن ابن ماجہ، ج ا، ص ۴۰۴، ح: ۶۴۹
(۱۲۰) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۴۵
(۱۲۱) جصاص، ج ۳، ص ۲۵۸
(۱۲۲) ایضاً۔
(۱۲۳) القرآن، ۱۷: ۷۸
(۱۲۴) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۵۹
(۱۲۵) ایضاً۔
(۱۲۶) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ا، ص ۳۲۷
(۱۲۷) ابن عطیہ، عبد الحق بن غالب، اندلسی (۲۰۰۱ء) المحرر الوجیز، بیروت–لبنان، دار الکتب العلمیہ، ج ۲، ص ۱۰
(۱۲۸) در مختار مع رد المحتار، ج ۵، ص ۹۷
(۱۲۹) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۲، ص ۳۵۶
(۱۳۰) ایضاً۔
(۱۳۱) ایضاً، ج ۲، ص ۳۵۷
(۱۳۲) ابن العربی (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، ج ا، ص ۳۲۸
(۱۳۳) جصاص (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن، ج ۲، ۳۶۵–۳۶۶

(۱۳۴)ایضاً، ملخصاً، ص ۳۵۲-۳۵۳

(۱۳۵)القرآن، ۴:۴

(۱۳۶)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۲، ص ۳۵۳

(۱۳۷)القرآن، ۲۲۹:۲

(۱۳۸)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۲، ص ۳۵۳

(۱۳۹)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج ۱، ص ۳۱۷

(۱۴۰)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۳، ص ۸۶، ۸۷

(۱۴۱)ایضاً، ص ۸۷

(۱۴۲)ایضاً، ص ۸۸

(۱۴۳)ایضاً، ص ۸۹

(۱۴۴)ایضاً، ص ۸۹

(۱۴۵)ایضاً، ص ۹۱

(۱۴۶)القرآن، ۲۸:۲۷

(۱۴۷)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۳، ص ۹۱

(۱۴۸)ایضاً۔

(۱۴۹)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج ۷، ص ۴۵، ح:۵۱۲۱

(۱۵۰)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۳، ص ۹۱

(۱۵۱)القرآن، ۴:۴

(۱۵۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۳، ص ۹۰

(۱۵۳)ایضاً، ص ۹۰-۹۱

(۱۵۴)ایضاً۔

(۱۵۵)ایضاً۔

(۱۵۶)ایضاً، ص ۱۰۷

(۱۵۷)ایضاً، ص ۱۰۸

(۱۵۸)ایضاً، ص ۱۲۹

(۱۵۹)ایضاً، ص ۱۳۰

(۱۶۰)ایضاً، ص ۱۳۲

(۱۶۱)ایضاً، ص ۱۳۲-۱۳۳

(۱۶۲)القرآن، ۱:۶

(۱۶۳)القرآن، ۲۸۲:۲

(۱۶۴)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۳، ص ۱۳۳

(۱۶۵)ایضاً، ج ۳، ص ۱۳۶

(۱۶۶)قشیری(۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، ص ۴۸۶

(۱۶۷)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج ۳، ص ۱۳۷

(۱٦۸)ایضاً، ص۱۳۷

(۱٦۹)ایضاً، ص۱۳۷-۱۳۸

(۱۷۰)ایضاً، ص۱۳۸-۱۳۹

(۱۷۱)سرخسی(۱۳۹۸ھ)المبسوط، ج۱۳، ص٥٦

(۱۷۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۱۷۳

(۱۷۳)ایضاً، ج۳، ص۱۷۳

(۱۷۴)ایضاً، ج۳، ص۱۷۴

(۱۷۵)ایضاً، ج۳، ص۱۷۵

(۱۷٦)ایضاً، ص۱۷٦

(۱۷۷)ایضاً، ج۳، ص۱۷٦

(۱۷۸)ایضاً، ج۳، ص۳۳

(۱۷۹)ایضاً، ج۳، ص۳۳

(۱۸۰)ایضاً، ملخصاً۔ ص۳۳-۳۵

(۱۸۱)بخاری(۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، ج۴، ص۵، ح:۲۷۵۵

(۱۸۲)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۱۴۵

(۱۸۳)القرآن، ۴:۳۳

(۱۸۴)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۱۴۵

(۱۸۵)ایضاً، ج۳، ص۱۴٦

(۱۸٦)قرطبی(۲۰۰٦ء)الجامع لاحکام القرآن، ج٦، ص۱۱۳، ۱۱۴

(۱۸۷)القرآن، ۲۲:۷۸

(۱۸۸)قرطبی(۲۰۰٦ء)الجامع لاحکام القرآن، ج٦، ص۱۱۴

(۱۸۹)ابن العربی(۲۰۰۳ء) اَحکام القرآن، ج۱، ص۳۳۸

(۱۹۰)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۳۴۵

(۱۹۱)ایضاً، ص۲٦-۲۷

(۱۹۲)ایضاً، ص۲٦

(۱۹۳)القرآن، ۴:۷

(۱۹۴)القرآن، ۴:۷

(۱۹۵)جصاص(۱۹۹۲ء) اَحکام القرآن، ج۳، ص۲۷

(۱۹٦)ایضاً، ص۳۷

(۱۹۷)ایضاً، ص۳۸

(۱۹۸)ایضاً، ص۳۹

(۱۹۹)ایضاً، ملخصاً۔ ص۳۹۔۴۰

(۲۰۰)ایضاً، ص۴۰

خلاصۃ البحث

قرآن پاک کی احکامی آیات کی عربی تفاسیر میں سے احکام القرآن للجصاص وابن العربی امہات الکتب میں شمار ہوتی ہیں جو فقہ حنفی اور مالکی کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اس تحقیق کا بنیادی موضوع دونوں مفسرین کی فقہی تفاسیر کی روشنی میں سورۃ النساء کے فقہی مباحث کا جائزہ، ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے تحقیقی مقالے کو چار ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ باب اول کی دو فصول ہیں، جن میں امام ابو بکر جصاص اور قاضی ابن العربی کا تعارف اور ان کی تفاسیر احکام القرآن کا تعارف و منہج واسلوب پیش کیا گیا ہے۔ باب دوم میں سورۃ النساء میں وارد عائلی اور عباداتی مسائل، احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔ باب دوم کو تین فصول میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سورۃ النساء کا تفصیلی تعارف، عائلی مسائل اور عباداتی مسائل ذکر کیے گئے ہیں۔ باب سوم میں سورۃ النساء میں وارد معاشی اور قانونی مسائل، احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں اور باب چہارم میں دونوں تفاسیر احکام القرآن از جصاص و ابن العربی کی روشنی میں فقہی مباحث میں مشترک ومختلف فیہ پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اس تحقیقی مقالے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہی تفاسیر ہونے کے باوجود دونوں مفسرین نے قرآن وسنت کی احکام شریعہ بیان کرنے کے علاوہ لغت وبیان، عقائد وکلام، تاریخ وسیرت، فقہ اور اصول فقہ جیسے علمی موضوعات پر بھی اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ اور دونوں مفسرین نے سورۃ النساء کے فقہی مسائل واحکام کو اپنے فقہی مذہب کے مطابق بیان کرنے کے دوران مستند اور بنیادی مصادر سے استفادہ کیا ہے اور احادیث طیبہ سے بھرپور مدد لی ہے۔

امام جصاص فقہ حنفی کے امام شمار ہوتے ہیں جنہوں نے سورۃ النساء کی تفسیر کے دوران مسائل کو ابواب کی صورت میں بیان کیا ہے، وہ سب سے پہلے باب کا عنوان لکھتے ہیں جس کے تحت احکامی آیات کی تفسیر میں فقہی مسائل بیان کرتے ہیں اور تفصیلی انداز میں ممکنہ اعتراضات اور ان کے جوابات کے ساتھ ساتھ فقہی اختلاف اور اس پر اپنی تحقیقی رائے کا اظہار کرتے ہی۔

قاضی ابن العربی فقہ مالکی کے نامور فقیہہ شمار ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں سورۃ النساء کے فقہی مباحث کو بڑے جامع انداز میں بیان کیا ہے۔ ابن العربی آیات کے عنوان کے تحت مسائل کو نمبر وائز بیان کرتے گئے ہیں اور دیگر فقہی مسالک کی آراء اور دلائل کو ذکر کرنے کے بعد اپنی ترجیحی رائے اپنے مالکی مذہب کے مطابق کرتے ہیں۔

ابو بکر جصاص نے اپنی تفسیر میں سورۃ النساء کی کل ساٹھ (۶۰) آیات سے عائلی، عباداتی، معاشی، قانونی اور دیگر متفرق مسائل کو مستنبط کیا ہے جب کہ قاضی ابن العربی نے منتخب سورت کی باسٹھ (۶۲) آیات سے فقہی احکام کا استخراج کیا ہے۔ دونوں تفاسیر میں عائلی مسائل تیرہ، عباداتی مسائل چھ، معاشی مسائل آٹھ اور قانونی ووراثتی مسائل تین آیات کے تحت بیان کیے گئے ہیں۔ مقالہ ہٰذا کے دو ابواب میں ان مسائل کی نشاندہی کی گئی ہے اور آخری باب میں ان عنوانات کے تحت آنے والے مشترک اور مختلف فیہ مسائل واحکام کا جائزہ لیا گیا ہے۔ جن میں کل ۵۵ مختلف فیہ مسائل پر بحث کی گئی ہے۔

تجاویز اور سفارشات

سورۃالنساء کے فقہی مباحث منتخب تفاسیر کی روشنی میں بیان کرنے کے بعد مزید تحقیق کے حوالے سے چند تجاویز پیش خدمت ہیں:

ا۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ایسی کتاب ہدایت ہے جس میں انسانی زندگی کے متعلقہ ہر شعبہ میں راہنمائی کا کثیر سامان موجود ہے، اس کتاب کی آیات احکام سے ہی سے علماء وفقہاء نے فقہی انداز میں مسائل کا استخراج کیا ہے اور اپنے اپنے مسالک کے مطابق ان مسائل کو اپنی کتب کی زینت بناکر بعد میں آنے والوں کے روشن راستے چھوڑے ہیں، ضرورت اس امر کی ہے احکام القرآن از جصاص و ابن العربی جیسی مستند کتب تفاسیر کو جامعات کے نصاب میں شامل کیا جائے۔

۲۔ عائلی، معاشی، معاشرتی، قانونی اور سیاسی مسائل کے حل کے لیے سورۃالنساء کی تعلیمات کے مطابق جامع حکمت عملی مرتب کرنا وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔ تاکہ بالخصوص پاکستانی معاشرہ اس کے نفاذ سے امن وسکون کا گہوارہ بن سکے۔

۳۔ نوجوانان امت کو فقہی مسائل سے روشناس کرانے کے لیے قرآنی سیمینار کا انعقاد کر کے احکامی آیات کی مستند تفاسیر کی روشنی میں مذاہب فقہ کے مشترک اور مختلف فیہ مسائل سے آگاہ کیا جائے۔

۴۔ اس مقالہ میں سورۃالنساء کے تحت جو فقہی مباحث کا ذکر کیا گیا ہے اسی طرح دیگر سورتوں میں موجود فقہی مسائل کو سامنے لانے کے لیے ان پر بھی اس طرح کا کام کیا جانا چاہیے۔

۵۔ مذاہب اربعہ میں احناف اور مالکیہ دو ایسے فقہی مسالک ہیں جن میں مشترکات زیادہ اور مختلف فیہ مسائل کم تعداد میں ہیں، ان دونوں منتخب تفاسیر کے متون جامعات کے نصاب میں شامل کیا جائے اور انہیں سبقاً سبقاً پڑھا کر اس مادیت گزیدہ دور میں طلباء کی قرآن فہمی کی استعداد اور ان کے ذہنی افق کو وسیع کا بہتر کرنے کا اہتمام کیا جائے۔

۶۔ دونوں تفاسیر میں مسائل کو بیان کرتے ہوئے مؤلفین نے احادیث سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور فقہی مسائل کی تائید و توضیح میں ان سے خوب معاونت لی ہے، لیکن احادیث مبارکہ کے کچھ متون تلاش بسیار کے باوجود نہیں ملے، اس لیے راقم کی تجویز ہے کہ ان تفاسیر میں تخریج حدیث پر کام ہونا چاہیے تاکہ احادیث کے مآخذ پر راہنمائی مل سکے۔

۷۔ احکام القرآن از ابن العربی کا اردو زبان میں ترجمہ ابھی تک ناپید ہے۔ فقہ مالکی کی اس معتبر تفسیر کا اردو میں ترجمہ کیا جائے تاکہ اردوخواں طبقہ بھی اس سے مستفید ہو سکے۔

۸۔ اس مقالہ کو درسی کتب میں شامل کیا جائے تاکہ علم الفقہ سے دلچسپی رکھنے والے احباب اس کاوش سے استفادہ کر سکیں اور اس کو مزید بہتر کرنے میں قیمتی آراء دے سکیں۔

۹۔ سورت النساء کی تفسیر میں جن مسائل فقہیہ کو مفسرین نے اپنے اپنے علم رسا کے مطابق بیان کیا ہے، ان کی آج کے دور میں معاشرتی اہمیت پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔ مذاہب اربعہ کی احکامی تفاسیر سے راہنمائی لے کر ایک اجتماعی تفسیر کی تشکیل وقت کی اہم ضرورت ہے تاکہ امت مسلمہ کو ایک پلیٹ فارم پر اس طرح متحد کیا جاسکے جہاں تکفیری نظریات کا دخل نہ ہو، اس زاویہ فکر پر کام ہونا چاہیے۔

۱۰۔ اس مقالہ میں فقہ حنفی اور فقہ مالکی کے فقہی مسائل کو بیان کرنے پر فوکس کیا گیا ہے تاہم دیگر فقہ جیسے فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کی روشنی میں اس سورت میں وارد شدہ احکامات کو بیان کیا جاسکتا ہے۔

مصادر و مراجع

۱. القرآن الکریم، منزل من اللہ تعالیٰ

۲. ابڑو، عبدالحی (۲۰۲۱ء) میراث و وصیّت کے شرعی ضوابط، اسلام آباد، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی

۳. ابن العربی، محمد بن عبد اللہ (۱۹۷۲ء) احکام القرآن، محقق علی محمد البجاوی بیروت- لبنان، دار الفکر العربی

۴. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، (۱۴۱۹ھ) تفسیر القرآن العظیم، مکتبۃ نزار مصطفی الباز، سعودی عرب

۵. ابن ابی شیبہ، عبد اللہ بن محمد (۲۰۰۶ء) مصنف ابن ابی شیبہ، دار قرطبہ، بیروت- لبنان

۶. ابن ابی شیبہ، عبد اللہ بن محمد (۲۰۰۶ء) مصنف ابنِ أبی شیبہ، دمشق، مؤسسۃ علوم القرآن

۷. ابن العربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ (۱۴۰۵ھ) العواصم من القواصم، مقدمہ: محب الدین الخطیب، مکتبۃ السنۃ، قاہرہ

۸. ابن العربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ (۲۰۰۳ء) أحکام القرآن، بیروت- لبنان، دار الکتب العلمیہ

۹. ابن العربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ (۱۹۹۲ء) القبس فی شرح مؤطا امام مالک، بیروت، دار الغرب الاسلامی

۱۰. ابن بشکوال، عبد الملک بن مسعود بن موسیٰ (س-ن) کتاب الصلۃ، مصر، دار المصر للتالیف والترجمہ

۱۱. ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد (۲۰۱۴ء) صحیح ابن حبان، بیروت- لبنان، دار التاصیل

۱۲. ابن حنبل، امام احمد (۱۹۹۹ء) مسند احمد بن حنبل، بیروت- لبنان، مؤسسۃ الرسالۃ

۱۳. ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر (۱۹۷۸ء) وفیات الاعیان، بیروت، دار الصادر، تحقیق ڈاکٹر احسان عباس

۱۴. ابن رشد، محمد بن احمد (س-ن) بدایۃ المجتھد، دار الفکر، بیروت

۱۵. ابن عطیہ، عبد الحق بن غالب، اندلسی (۲۰۰۱ء) المحرر الوجیز، بیروت- لبنان، دار الکتب العلمیہ

۱۶. ابن قدامہ، موفق الدین عبد اللہ بن احمد (۱۴۰۵ھ) المغنی، بیروت، دار الفکر

۱۷. ابن قطلوبغا، زین الدین قاسم (۱۹۶۲ء) تاج التراجم فی طبقات الحنفیۃ، بغداد، مطبعۃ العانی

۱۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر الدمشقی (۱۹۹۸ء) البدایۃ والنھایۃ، مصر، دار الاحیاء التراث العربی

۱۹. ابن کثیر، عماد الدین (۱۴۳۱ھ) تفسیر القرآن العظیم، سعودی عرب، دار ابن الجوزیہ للنشر والتوزیع

۲۰. ابن کثیر، عماد الدین (۲۰۱۵ء) تفسیر ابنِ کثیر (اردو)، مترجم: ادارہ ضیاء المصنفین، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

۲۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۲۰۱۰ء) لسان العرب، بیروت- لبنان، دار الصادر،

۲۲. ابن ندیم (۳۷۷ھ) الفہرست، بیروت- لبنان، دار المعرفۃ

۲۳. ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، سجستانی (۲۰۱۵ء) سنن ابی داؤد، بیروت- لبنان، دار التاصیل

۲۴. ابو محمد، عبد الحق بن غالب بن عطیہ (۲۰۰۱ء) المحرر الوجیز، بیروت- لبنان، دار الکتب العلمیہ

۲۵. ازدی، مقاتل بن سلیمان بن بشیر (۱۴۲۳ھ) تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث

۲۶. ازہری، محمد کرم شاہ (۱۹۹۵ء) تفسیر ضیاء القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلیکیشنز

۲۷. اسماعیل، سید محمد و ساجدہ، سید (جولائی-دسمبر ۲۰۲۱ء) احکام القرآن اور الفصول فی الاصول از امام ابو بکر جصاص کا اسلوب و منہج، مشمولہ "راحۃ القلوب"، مدیر ڈاکٹر سید باچا آغا، کوئٹہ، راحۃ القلوب تحقیقی اکیڈمی، ج ۵، شمارہ ۲

۲۸. آلوسی، شہاب الدین سید محمود (س۔ن) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت-لبنان، احیاء التراث العربی

۲۹. امیر الکاتب، (س۔ن) غایۃ البنان، در ضمن تحقیقی مقالہ برائے ڈاکٹریٹ، تحقیق الجزء الثانی من شرح مختصر الطحاوی للجصاص، المکۃ المکرمۃ، المکتبہ المرکزیۃ، جامعہ ام القریٰ،

۳۰. انجم، فریحہ (جولائی-دسمبر ۲۰۱۸ء) ماخذ و مصادر احکام القرآن للجصاص۔ تحقیقی مطالعہ مشمولہ "جہات الاسلام"، مدیر ڈاکٹر شاہدہ پروین، لاہور، کلیہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب

۳۱. البانی، محمد ناصر الدین (۲۰۰۰ء) ضعیف الترغیب والترھیب، ریاض، مکتبہ المعارف

۳۲. بخاری، محمد بن اسماعیل (۲۰۱۲ء) صحیح بخاری، بیروت، دار التاصیل

۳۳. برہان فوری، علی المتقی (۱۹۸۵ء) کنز العمال فی سنن الاقوال والأفعال، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت-لبنان

۳۴. بریلوی، احمد رضا خان (س۔ن) فتاوی رضویہ، کراچی، مکتبہ المدینہ، آن لائن لائبریری

۳۵. بغدادی، احمد بن علی الخطیب (۲۰۰۱ء) تاریخ بغداد، بیروت-لبنان دار الغرب الاسلامی

۳۶. بغوی، ابو محمد حسین مسعود (۱۹۸۹ء) تفسیر البغوی "معالم التنزیل"، الریاض، دار الطیبہ للنشر والتوزیع

۳۷. بیضاوی، عبداللہ بن عمر بن محمد (س۔ن) انوار التنزیل وأسرار التاویل، بیروت-لبنان، دار احیاء التراث العربی

۳۸. بیہقی، احمد بن حسین (۲۰۰۰ء) شعب الایمان، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ

۳۹. ترمذی، محمد بن عیسیٰ بن سورہ (۲۰۱۶ء) سنن ترمذی، بیروت-لبنان، دار التاصیل

۴۰. جرجانی، محمد سید شریف (س۔ن)، معجم التعریفات، قاہرہ، دار الفضیلۃ

۴۱. جزیری، عبد الرحمٰن (۲۰۰۲ء)، الفقہ علی المذاہب الأربعۃ، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ

۴۲. جصاص، ابو بکر احمد بن علی رازی (۱۹۹۲ء) أحکام القرآن للجصاص، بیروت-لبنان، دار احیاء التراث العربی

۴۳. جصاص، امام احمد بن علی رازی (۱۹۹۴ء) الفصول فی الاصول، تحقیق: ڈاکٹر عجیل جاسم النشمی، کویت، وزارۃ الأوقاف والشؤن الأسلامیہ، الادارۃ العامۃ للانشاء والبحوث الشرعیۃ

۴۴. حموی، یاقوت بن عبداللہ الرومی (۱۹۹۵ء) معجم البلدان، بیروت، دار الصادر

۴۵. خازن، علی بن محمد بن ابراہیم (۲۰۰۴ء) تفسیر خازن، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ

۴۶. خطیب بغدادی، احمد بن علی بن ثابت (۲۰۰۱ء) تاریخ بغدادی، بیروت، دار الغرب الاسلامی

۴۷. خطیب، ولی الدین محمد بن عبداللہ (س۔ن) مشکوٰۃ المصابیح، مترجم: عبد الحکیم خاں اختر، لاہور، فرید بک سٹال

۴۸. دار قطنی، علی بن عمر (۲۰۱۱ء) سنن الدار قطنی، بیروت-لبنان، دار ابن حزم

۴۹. داودی، محمد بن علی بن احمد (۱۹۸۳ء) طبقات المفسرین للداودی، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ

۵۰. ذھبی، شمس الدین محمد (۱۹۵۸ء) تذکرۃ الحفاظ، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ

۵۱. ذھبی، محمد بن احمد بن عثمان (۱۹۸۵ء) سیر اعلام النبلاء، مصر، مؤسسۃ الرسالۃ

۵۲. ذھبی، محمد سید حسین (۱۴۳۱ھ) التفسیر والمفسرون، القاہرہ، مکتبۃ وھبہ

۵۳. راغب اصفہانی، حسین بن محمد (س۔ن) المفردات فی غریب القرآن، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز

۵۴. رانا، محمد اکرم (۱۹۸۸ء) ابو بکر الجصاص اور احکام القرآن مشمولہ "فکر و نظر"، مدیر سید متین احمد شاہ، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی

۵۵. زحیلی، وھبہ (۱۹۸۵ء) الفقہ الاسلامی وأدلتہ، دمشق، دار الفکر

۵۶. زمخشری، محمود بن عمرو بن احمد (۱۴۰۸ھ) تفسیر الکشاف، بیروت، دار الکتاب العربی

۵۷. سابق، سید (۱۳۹۱ھ) فقہ السنۃ، قاہرہ۔مصر، الفتح للأعلام العربی،، کتاب الفرائض

۵۸. سجستانی، سلیمان بن اشعث، (۲۰۱۵ء) سنن ابی داؤد، بیروت۔لبنان، دار التاصیل

۵۹. سرخسی، محمد بن احمد (۱۳۹۸ھ) المبسوط، لبنان۔بیروت، دار المعرفہ

۶۰. سعیدی، غلام رسول (۲۰۰۹ء) تبیان القرآن، لاہور، فرید بک سٹال

۶۱. سمعانی، محمد بن منصور تمیمی (۱۹۷۷ء) کتاب الانساب، حیدر آباد، دائرۃ المعارف العثمانیۃ

۶۲. سیوطی، جلال الدین (۲۰۱۱ء)، الدر المنثور فی التفسیر الماثور، دار الفکر، بیروت۔لبنان

۶۳. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین (۱۹۹۰ء) طبقات المفسرین، مصر، دار الاحیاء والتراث العربی

۶۴. سیوطی، جلال الدین (س۔ن) تفسیر جلالین، لاہور، مکتبہ رحمانیہ

۶۵. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین (۱۴۰۳ھ) طبقات الحفاظ، بیروت۔لبنان، دار الکتب العلمیہ

۶۶. شامی، ابن عابدین (س۔ن) رد المحتار، کتاب النکاح، کراچی، ایچ ایم سعید کمپنی

۶۷. شمس الرحمن، غلام (۲۰۰۴ء) قاضی ابن العربی کی تفسیر "احکام القرآن" کا خصوصی مطالعہ مشمولہ "جرنل آف ریسرچ (فیکلٹی آف لینگوایجز اینڈ اسلامک سٹڈیز)"

۶۸. شوکانی، محمد بن علی بن محمد (۲۰۰۷ء) فتح القدیر، بیروت۔لبنان، دار المعرفۃ

۶۹. شیرازی، ابو اسحٰق ابراہیم بن علی (۱۹۸۰ء) طبقات الفقہاء، بیروت۔لبنان، دار الرائد العربی

۷۰. ضبی، احمد بن یحیٰ بن احمد (۱۹۷۶) بغیۃ الملتمس، قاہرہ، دار الکتب العربی

۷۱. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۹۹۴ء) المعجم الکبیر، قاہرہ، مکتبہ ابن تیمیہ

۷۲. عبد اللہ، محمد (دسمبر ۲۰۱۹ء) طبقات فقہاء میں امام ابو بکر جصاص کے درجہ میں اختلاف کی توجیہہ، مشمولہ "القلم"، مدیر ڈاکٹر محمد حماد لکھوی، لاہور، شعبہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب، ج ۲۴، شمارہ ۲، ص ۲۰۴

۷۳. عطاری، محمد قاسم (۲۰۱۸ء) صراط الجنان فی تفسیر القرآن، کراچی، مکتبۃ المدینہ

۷۴. قادری، محمد جلال الدین (س۔ن) احکام القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

۷۵. قادری، محمد طاہر، (۲۰۰۴ء) تفسیر منہاج القرآن، لاہور، منہاج القرآن پرنٹرز

۷۶. قرطبی، محمد بن احمد بن ابو بکر (۲۰۱۲ء) تفسیر قرطبی (اردو)، مترجم: ادارہ ضیاء المصنفین، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

۷۷. قزوینی، محمد بن یزید ابن ماجہ (۲۰۱۴ء) السنن ابن ماجہ، بیروت۔لبنان، دار التاصیل

۷۸. قشیری، مسلم بن حجاج (۲۰۱۵ء) صحیح مسلم، بیروت۔لبنان، دار التاصیل

۷۹. کویت، وزارت اوقاف اسلامی امور (۲۰۰۹ء) موسوعۃ فقہیۃ، اردو ترجمہ: اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، نئی دہلی، جینوین پبلی کیشنز

۸۰. الکیاالہراسی، عمادالدین بن محمد الطبری(۱۹۸۳ء)احکام القران، بیروت-لبنان، دارالکتب العلمیہ
۸۱. لکھنوی، محمد عبدالحی(۱۳۲۴ھ) کتاب الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیۃ، مصر، مطبعۃ السعادۃ
۸۲. مالک، ابن انس،(۲۰۱۶ء)مؤطاامام مالک، دارالتاصیل، مرکز البحوث وتقنیۃ المعلومات
۸۳. مزی، عبدالرحمٰن بن یوسف(۱۹۸۳ء)تحفۃ الاشراف، بیروت-لبنان، المکتب الاسلامی
۸۴. مظہری، محمد ثناءاللہ(۲۰۰۴ء) تفسیر مظہری، بیروت-لبنان، دار احیاء التراث العربی
۸۵. ملاجیون، شیخ احمد انبیٹھوی،(۱۹۰۴ء)التفسیرات الاحمدیہ، مکتبۃ الشرکۃ، خاریطونف
۸۶. نسفی، عبداللہ بن احمد بن محمود(۱۹۹۸ء)مدارک التنزیل وحقائق التاویل، بیروت-لبنان، دارالکلم الطیب
۸۷. نورین، سعدیہ(جنوری۔جون ۲۰۲۲ء) قاضی ابن العربی کا احکام القرآن میں منہج واسلوب۔ایک تحقیقی جائزہ مشمولہ "انٹرنیشنل ریسرچ جرنل آن اسلامک سٹڈیز"، بہاولپور، الریاض قرآنک ریسرچ سنٹر
۸۸. نووی، یحیٰی بن شرف(۱۴۰۵ھ)المہذب مع شرح المہذب، بیروت، دارالفکر
۸۹. نیشاپوری، حافظ ابوعبداللہ حاکم(۲۰۱۴ء)مستدرک علی الصحیحین، بیروت-لبنان، دارالتاصیل
۹۰. https://dorar.net/hadith/ ۱۴جنوری ۲۰۲۳ء، بوقت:۰۸:۲۲ بجے، رات

اطراف الآیات

۲۶۔	اَلزَّانِیْ لَایَنْکِحُ اِلَّازَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النور،۳:۲۴	۶۶
۲۷۔	اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰہُ بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۳۴:۴	۶۷
۲۸۔	أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاھُمَا فَتُذَکِّرَ إِحْدَاھُمَا الأُخْرٰی۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	البقرۃ،۲۸۲:۲	۷۰
۲۹۔	وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِھِمَا فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَھْلِہٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَھْلِھَا۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۳۵:۴	۷۱
۳۰۔	وَاِنِ امْرَاَۃٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِھَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۱۲۸:۴	۷۴
۳۱۔	وَلَن تَسْتَطِیعُوا أَن تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۱۲۹:۴	۷۶
۳۲۔	وَاعْبُدُوا اللّٰہَ وَلَا تُشْرِکُوْا بِہٖ شَیْأً وَّ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۲۵:۴	۷۸
۳۳۔	اَنِ اشْکُرْلِیْ وَلِوَالِدَیْکَ ط اِلَیَّ الْمَصِیْرُ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	لقمٰن،۱۴:۳۱	۷۹
۳۴۔	وَاِنْ جَاھَدٰکَ عَلٰٓی اَنْ تُشْرِکَ بِیْ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ لا فَلَا تُطِعْھُمَا۔۔۔۔۔۔۔۔۔	لقمٰن،۱۵:۳۱	۷۹
۳۵۔	فَلَا تَقُلْ لَّھُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْھَرْھُمَا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	الاسراء،۲۳:۱۷	۸۰
۳۶۔	یَاأَیُّھَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاۃَ وَأَنْتُمْ سُکَارٰی۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۴۳:۴	۸۲
۳۷۔	یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیھِمَا إِثْمٌ کَبِیْرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ۔۔۔۔۔۔۔	البقرۃ،۲۱۹:۲	۸۳
۳۸۔	یَا أَیُّھَا الَّذِینَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	المائدہ،۹۰:۵	۸۳
۳۹۔	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاۃِ۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۱۰۱:۴	۸۸
۴۰۔	فَخَرَجَ مِنْھَا خَائِفًا یَّتَرَقَّبُ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	القصص،۲۱:۲۸	۹۰
۴۱۔	وَاِذَا کُنْتَ فِیْھِمْ فَاَقَمْتَ لَھُمُ الصَّلٰوۃَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَۃٌ مِّنْھُمْ مَّعَکَ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۱۰۲:۴	۹۱
۴۲۔	خُذْ مِنْ أَمْوَالِھِمْ صَدَقَۃً تُطَھِّرُھُمْ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	التوبہ،۱۰۳:۹	۹۴
۴۳۔	اِذَا قَضَیْتُمُ الصَّلٰوۃَ فَاذْکُرُوا اللّٰہَ قِیٰمًا وَّ قُعُوْدًا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۱۰۳:۴	۹۶
۴۴۔	أَقِمِ الصَّلَاۃَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلٰی غَسَقِ اللَّیْلِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	الاسراء،۷۸:۱۷	۹۷
۴۵۔	وَأَقِمِ الصَّلَاۃَ طَرَفَیِ النَّھَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	ھود،۱۱۴:۱۱	۹۷
۴۶۔	فَسُبْحَانَ اللّٰہِ حین تمسون۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	الروم،۱۸:۳۰	۹۷
۴۷۔	وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	طٰہٰ،۱۳۰:۲۰	۹۷
۴۸۔	حٰفِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	البقرۃ،۲۳۸:۲	۹۸
۴۹۔	وَآتُوا الْیَتَامٰی أَمْوَالَھُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۲:۴	۱۱۲
۵۰۔	حتّٰی اذا بلغُوْا النِّکَاحَ فاِنْ آنَسْتُمْ منھم رُشْدًا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۶:۴	۱۱۳
۵۱۔	وَلَاتُؤْتُوا السُّفَھَاءَ أَمْوَالَکُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ قِیَاماً۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۵:۴	۱۱۵
۵۲۔	اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ کَانُوْا اِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنَ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	الاسراء،۲۷:۱۷	۱۱۵
۵۳۔	وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَکُمْ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔	النساء،۲۹:۴	۱۱۶

اطراف الاحادیث والآثار

اعلام

اماکن وبلاد